N° 180 1er Septembre 1934

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'Eucharistie et l'Église

Quand on parle des Sacrements de l'Église — qu'il s'agisse de l'Eucharistie ou de tout autre sacrement —, on les envisage le plus souvent comme des rites particuliers, chacun plus ou moins renfermé en lui-même. Le Baptême nous incorpore à Jésus-Christ et nous purifie; la Confirmation affermit en nous la Vie surnaturelle en vue de nos combats; l'Eucharistie nourrit; la Pénitence relève; l'Extrême-Onction nous prépare au dernier passage; l'Ordre établit la hiérarchie des fonctions sacrées; le Mariage vise la propagation des enfants de Dieu. Et c'est tout.

C'est certes beaucoup et cette conception des sacrements est parfaitement juste; mais elle est un peu étroite; elle est trop émiettée et, si je puis dire, trop analytique. Si l'on veut s'adapter à la divine majesté de notre foi et la comprendre avec une ampleur digne d'elle, il faut regarder de plus haut.

On voit alors ceci : L'Église est un vivant collectif doué

de fonctions diverses, mais qui dans son être et dans son fonctionnement même est parfaitement un. L'Église a des sacrements à son usage ; mais tout d'abord, comme institution, elle est tout entière de caractère sacramentel, au titre de manifestation et de service de Dieu dans l'humanité. C'est une institution qui a pour chef le Christ, lui-même sacrement vivant, en tant qu'il nous révèle visiblement le divin et efficacement nous le donne. Et c'est une institution qui a pour centre ce que nous appelons la *Présence réelle*, présence perpétuelle et universelle, méritante et agissante, parce que c'est un sacrifice, une grâce et un appel. Ce que nous appelons l'Eucharistie.

On voit, par ce simple regard, l'intime rapport de l'Eucharistie et de l'Église, qui fait l'objet de notre étude.

Mais évidemment il faut s'y avancer un peu plus loin.

J'ai dit souvent que l'Eucharistie tient dans la constitution de l'Église un rang tel qu'elle lui est pour ainsi dire identique. Et je n'ai pas été sans constater chez mes auditeurs, au premier moment tout au moins, une impression de paradoxe.

Il y a apparence de paradoxe en ce que d'abord on confond, semble-t-il, l'institution religieuse avec un de ses éléments, et parce qu'ensuite, en parlant ainsi, on semble écarter de sa considération six sacrements sur sept, et en particulier des sacrements essentiellement sociaux, essentiellement constitutifs, comme l'Ordre et le Mariage.

C'est vrai. Ces objections ont du poids. Et cependant, si l'on regarde de plus près à l'idée sacramentelle telle qu'elle se réalise en l'un quelconque des sacrements, et si l'on analyse l'institution religieuse elle-même, l'Église, en son essence la plus authentique, on s'aperçoit que tout se rejoint, et que le point de jonction de tout est le Sacrement admirable.

Que veulent les Sacrements? Faire vivre le chrétien de

la vie surnaturelle en conformité avec les lois générales de la vie, que nous saisissons à titre immédiat et plus clairement que nulle part dans la vie physique.

C'est ce qu'il y a de très frappant dans notre religion catholique, que, trouvant l'homme lié à la matière et voulant le relier à l'esprit, elle ne le détache pas de son milieu naturel, mais utilise celui-ci, s'adapte à son comportement et à ses exigences, et, par les voies de la matière même, nous fait dépasser la matière et joindre l'esprit. Or, la vie matérielle, la vie physique, tout savant vous le dira, est tout entière ramassée en un seul phénomène, le phénomène de nutrition, ou d'assimilation.

Une naissance n'est que la nutrition et la segmentation d'un germe issu lui-même, à titre de surcroît, d'une assimilation précédente. Un développement n'est qu'une nutrition qui se poursuit dans un sens ou dans l'autre et, pour l'ensemble du vivant, dans des sens divers et coordonnés selon les indications de l'espèce. Un fonctionnement n'est qu'une nutrition aboutissant à une déflagration de forces, du fait d'une intervention d'éléments nouveaux qui en libèrent d'autres. Et puisque toute vie tient en ces trois mots : naissance, développement, action, on a le droit de dire que l'assimilation nutritive est la vie elle-même.

Or, nous admettons tous que l'eucharistie a pour rôle de nourrir en nous la vie spirituelle. C'est ce que figurent le pain et le vin qui en sont la matière. C'est ce qu'indiquent les paroles de l'institution : « *Prenez et mangez, prenez et buvez* », et déjà auparavant celles de l'annonce : « *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* »

Au sens de ce passage de saint Jean, la nutrition mystérieuse dont il s'agit a bien un caractère général; elle n'est pas de pur entretien, requise seulement pour quand

on sera grand, pour quand on aura un effort à faire, ou à réparer une perte ; elle est tout autant pour naître, ou pour faire naître, ou pour quoi que ce soit de ce qui concerne la vie, puisque le Pain vivant dont il est parlé ici, le pain « descendu du ciel », qui est le Christ, nous donne tout.

Aussi bien, tous les effets que la nourriture produit dans nos corps, nous les attribuons, pour l'âme — et aussi pour le corps en passant par l'âme — à la grâce et à la communion eucharistiques : secours contre l'inanition, c'est-à-dire contre le néant qui sans cesse nous guette et nous guettait surtout quand nous n'étions encore qu'un espoir ; progrès, par une incorporation croissante au Principe de vie, qui n'est pas ici changé en nous, comme dans la nutrition ordinaire, mais nous en lui, ainsi que l'observe saint Augustin : « *Nec tu me mutabis...* », réparation en cas d'usure ou de brèche accidentelle, car c'est la même force, en nos corps, qui crée les tissus et au besoin les répare ; remède contre la mort en tous les sens du mot, selon la définition de Bichat dont on a ri et qui trouve ici une application si frappante : « La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort. » Telle est bien la vie eucharistique.

Enfin, la joie, qui est à l'âme ce qu'est la délectation physique à un corps bien formé, bien entretenu et fonctionnant selon sa propre loi.

Que peuvent en plus les autres sacrements ? Il n'y a plus de place.

Il n'y a plus de place, dis-je, non point pour leur intervention ; ils peuvent collaborer ; mais pour leur indépendance.

Sur le terrain individuel, on voit bien que le Baptême, la Confirmation, la Pénitence, l'Extrême-Onction, ne sont que des préparations ou des concours spécialisés, par

rapport à l'effet général de vie que l'Eucharistie, à elle seule, revendique. C'est seulement en ce qui concerne les sacrements sociaux, à savoir l'Ordre et le Mariage, que le rapport est plus délicat. Il n'en est d'ailleurs que plus démonstratif, et y apporter quelque clarté en montrant que ces deux sacrements, eux aussi, ne sont ce qu'ils sont que par leur référence à l'Eucharistie, ce serait faire beaucoup en faveur de notre conclusion.

Commençons par le Mariage. C'est de droit; car avant de mettre en « ordre », avant de donner forme, spirituelle ou artistique, à quoi que ce soit, il faut d'abord fournir la matière. Le Mariage est chargé de fournir la matière humaine de l'Église, c'est-à-dire, à titre immédiat, les corps, mais les corps animés, et par suite, indirectement, les âmes. Aussi les théologiens lui donnent-ils pour fin de « compléter le nombre des élus », ce qui n'est pas purement corporel.

Et le Mariage est un sacrement parce que c'est le signe et le moyen de l'union du Christ avec notre humanité mortelle, laquelle, étant mortelle, a besoin de se régénérer constamment dans le Christ par des moyens physiques, de même qu'elle a besoin de se régénérer spirituellement, en lui, par les moyens de l'esprit.

Or, le fait même que le Mariage est le sacrement régénérateur de la race, le nourricier de la race, le rapproche de l'Eucharistie, qui est dans un sens différent, mais dépendant du premier, le sacrement nourricier. N'est-ce pas un même travail, au fond, que d'entretenir, pour une vie en Dieu qui doit être intégralement humaine, à la fois l'âme, le corps et la race tout entière des humains?

Il faut être *spirituels*, mais non pas trop. Notre programme est d'être hommes. Et quand nous ajoutons : hommes divinisés, cela ne veut pas dire déshumanisés.

A plus forte raison ne faut-il pas être individualistes, et on le serait, Dieu lui-même le serait, si la préoccupation nourricière qui est celle de l'Eucharistie ne s'étendait au souci de la race, comme elle a souci des corps, comme elle a, au premier degré cette fois, le souci des âmes.

Ainsi, le rapprochement que nous faisons entre l'Eucharistie et le Mariage n'est pas vain, et dans ce rapprochement, c'est l'Eucharistie qui a le primat, car elle s'étend à tout, et à cela même qui est la spécialité du mariage.

S'agit-il du sacrement de l'Ordre, il en est exactement de même.

L'Ordre est le sacrement constitutif de la hiérarchie qui met en *ordre* la matière humaine constituée par les âmes et les corps ; qui permet ainsi de régir et de diriger vers ses véritables fins la race tout entière. La hiérarchie est le lien social ; elle assemble, par les « jointures » dont parle saint Paul, l'organisme spirituel qui est le « corps du Christ ». Le Sacrement qui l'établit est donc avec le Mariage dans le rapport de ce qui donne la forme avec ce qui donne la matière, et il est avec l'Eucharistie dans le rapport de ce qui donne la forme — ou la matière — avec ce qui donne tout, à savoir le Christ en son être originel né de Marie, et en son être eucharistique, qui ne s'en sépare point.

Tout le monde sait que les rôles de la hiérarchie, si divers qu'ils soient, sont tous au service du sacerdoce, et que le sacerdoce à son tour est tout entier au service de l'Eucharistie. C'est donc que l'Eucharistie est le centre même de la vie sociale chrétienne et le point de départ de tout son fonctionnement.

La prière sacerdotale de Jésus, en saint Jean, prière éminemment *ecclésiastique*, est aussi en termes voilés une sorte de prière eucharistique : « *Je me consacre moi-même*

pour eux, afin qu'eux aussi soient consacrés en la vérité. »

Quand il promet de ne pas nous laisser orphelins, il entend qu'il sera avec nous par son Esprit, mais aussi, mystérieusement par lui-même, par ce que nous appelons si bien sa *présence réelle.* Et c'est donc bien l'Eucharistie, en même temps que l'Esprit divin, qui est entre nous le lien de famille.

Au surplus, la présence en l'Esprit et la Présence réelle, que nous paraissons ainsi opposer l'une à l'autre, ne concluent-elles pas dans le même sens?

L'Esprit qui nous a été donné et qui est le lien de l'Église est un Esprit d'amour; car Dieu est amour, et son œuvre parmi les hommes est une œuvre d'amour. L'amour est le commencement et la fin du plan divin manifesté dans l'Église. C'est lui qui crée l'Église, qui l'inspire et qui l'accomplit dans l'union éternelle.

Or, c'est l'Eucharistie qui est le sacrement de l'amour. Sous sa double forme de communion et de sacrifice, il témoigne de l'amour de Dieu pour nous en nous donnant son Fils, de l'amour du Fils qui se donne, vivant, mourant, partant pour aller nous préparer la place, revenant pour que nous ne soyons pas orphelins, et organisant avec nous une vie perpétuelle.

Et comme l'Eucharistie témoigne de l'amour, elle l'appelle. Le retour d'amour de la créature est son but premier, car sans lui l'amour même de Dieu serait rendu inutile. Amour envers qui? Envers Dieu, sans doute, par le Christ; mais envers Dieu selon la pensée de Dieu et selon toutes les pentes de son cœur; par le Christ selon la réalité totale du Christ, qui n'est pas une réalité purement individuelle.

L'individualité du Christ est servante. « *Je ne suis pas venu pour être servi, mais pour servir.* » Le Christ dépend de son corps mystique, et l'on ne peut donc s'unir au

Christ sans s'unir à son corps mystique, et à son corps mystique tel qu'il est, en sa forme sociale.

Peu de chrétiens songent à cela. Ils voient l'amour eucharistique surtout sous forme sentimentale, avec des effets, à vrai dire, dans l'ordre moral. Mais l'unité à établir entre nous est quelque chose de beaucoup plus précis, plus concret et plus conforme à notre nature, qui est une nature sociale. C'est une unité fonctionnelle, une unité d'organisation, une vie en réelle société. Et cette société est l'Église. On aboutit ainsi à la belle doctrine de saint Thomas d'Aquin, si peu connue, par laquelle il affirme que le fruit de l'Eucharistie, c'est l'unité du corps mystique du Christ, autant dire notre constitution religieuse elle-même.

On paraît subtiliser, en parlant ainsi. On exprime seulement l'un des aspects les plus profonds et les plus délicats de la théologie catholique. Il y a identité, au fond, entre l'Eucharistie et l'Église, en ce que la charité, effet propre de l'Eucharistie, effet qui ne se trouve ailleurs qu'en sa dépendance, parce qu'elle en contient le Foyer, cette charité, eucharistique essentiellement, est aussi essentiellement ecclésiastique, c'est-à-dire qu'elle nous unit en Église. Tous ses autres effets viennent de là.

On pourrait croire que c'est l'inverse, et que l'Église s'établit dans l'amour parce que d'abord chacun puise au Christ des effets individuels qui devront ensuite se socialiser. Mais ce serait là une conception purement protestante. Nous disons, nous, que le groupe est premier, et qu'il est créateur par rapport à l'individu.

Il faut donc concevoir que le communiant, pour obtenir les effets individuels du Sacrement, doit communier au groupe, en communiant au Christ tel qu'il est, homme universel, « aîné de beaucoup de frères » ; en acceptant l'amour et en le rendant tel qu'il est dans l'intention de

l'Amour créateur, comme une loi organique, grosse de toute l'organisation religieuse, et, par extension, de la civilisation chrétienne tout entière.

Cela n'est pas petit. Et c'est en cela qu'éclate la primauté de l'Eucharistie au centre de tout le système catholique.

Je pense, en ce moment, à nos immenses congrès eucharistiques, qui manifestent si bien cette vérité dans tout l'univers.

Comme dans le Temple chrétien tout s'oriente vers le Tabernacle : les nefs qui y conduisent, les absides qui le couronnent, les voûtes et les coupoles qui le couvrent, les vitraux qui y projettent la lumière du ciel, les statues qui lui font cortège, les piliers qui forment une haie pour son passage et celui de ses adorateurs, le plan crucial et l'orientation de l'édifice qui rappelle la vie et le sacrifice d'où il sort, la chaire d'où le prédicateur dirige sans cesse vers lui les regards et les cœurs : ainsi, dans l'Église catholique tout se rattache à la présence et à l'action du Christ, à son rôle nourricier, à son rôle sacrifié et sacrificateur, à son sacerdoce dans tous les sens du terme, tel qu'il s'exerce là, après s'être exercé autrefois en un point de la terre.

L'Eucharistie est bien un rite individuel, et à ce titre elle est figurée par la nourriture miraculeuse d'Élie et de Daniel. Mais elle est tout d'abord une nourriture commune, comme en Galilée lors de la multiplication des pains. L'humanité religieuse entoure le tabernacle comme les tentes d'Israël entouraient le camp où descendait la manne; comme au début des temps chrétiens nos pères dans la foi se tenaient rangés autour du Cénacle. Quand les disciples avaient quitté, avec leur Maître, cette Bethléem des temps nouveaux, cette « maison du pain », pour se rendre à Gethsémani, ils avaient entendu la para-

bole de la vigne, dont la portée générale est celle même de nos discours.

Jésus-Christ est la vigne; nous sommes les sarments. Nous ne formons avec lui qu'un seul être, et la sève qui fournit la vie circule en tous selon la formule vitale de l'être commun, de la Vigne totale.

L'allusion eucharistique et l'allusion ecclésiastique semblent ici évidentes. L'allusion eucharistique se révèle si l'on songe au chapitre VI de saint Jean, quand Jésus dit : « *Je suis le pain vivant.* » Je suis le pain, je suis la vigne, cela se rejoint. Et l'allusion ecclésiastique est évidente aussi, de par l'unité organique de la plante, de par le pluriel caractéristique ici employé : Vous êtes les sarments, vous, les Douze, et derrière vous, tous les membres de mon Église.

L'Eucharistie est le point de raccordement de toutes les perspectives de la vie pour chacun de nous, parce que c'est le résumé de la foi, le motif de l'espérance et le foyer de l'amour; mais c'est aussi le point de raccordement de notre vie sociale chrétienne, de notre vie en Église.

Nous abordons le Christ, dans l'Eucharistie, d'une façon qui épouvante l'esprit par son intimité et qui ravit le cœur par sa correspondance à nos aspirations les plus exigeantes et les plus secrètes; mais aussi qui nous exalte par son ampleur, quand nous songeons que ce Christ intime est la tête auréolée de notre Église, le Chef universel, Roi des anges, des hommes, de la nature générale dans tous ses espaces et dans tous ses temps.

Ces dernières expressions nous ouvriraient des domaines nouveaux, si nous avions la possibilité de nous y étendre. Elles précisent, en les portant plus loin, les données de notre thème.

L'Église, qui comprend tous les humains, comprend, pour cette raison, ce qui prolonge les humains dans le sens de la nature générale. Nature dont nous faisons partie par le corps; qui fait partie de nous, au contraire, d'une certaine façon, si l'on considère l'âme.

La matière est pour l'esprit; elle n'est que le territoire de l'esprit, le moyen de l'esprit, l'instrument conjoint ou séparé de l'esprit. L'Église, assemblée des esprits, et en conséquence, avons-nous dit, des corps mêmes, a donc son extension naturelle dans l'univers, dans cet univers qui est homme par destination, qui est Royaume de Dieu, qui tout entier appartient au Christ et lui a été « *remis entre les mains* », qui tout entier est « *soumis aux élus* », comme *les élus au Christ* et le *Christ à Dieu* dans une unité qui est l'Église même.

Si donc l'Eucharistie est le centre de rayonnement et comme le tout de l'Église, l'Eucharistie concerne aussi l'univers et joue à son égard également le rôle de centre.

Ce n'est pas en vain que l'Eucharistie emprunte à la nature sa matière; qu'elle se donne à nos corps, fragment d'univers, autant qu'à nos âmes; qu'elle circule dans nos domaines : villes et campagnes, océan et grands fleuves des lointaines Missions; qu'elle adapte sa liturgie aux jours et aux nuits, aux saisons et retour des saisons, aux travaux et au loisir des champs, que nos processions consacrent.

Dieu s'avance à travers les champs,

a chanté César Franck.

Par tout cela, comme par beaucoup d'autres choses encore, l'Eucharistie est d'Église, fait œuvre d'Église, et se tient tout au cœur de la divine et universelle institution.

J'y ajoute la collaboration des temps. On n'y songe pas

toujours. On oublie que la présence perpétuelle du Christ parmi nous et la messe qui la commémore, ce double et unique fait, par tout ce qu'il signifie, par tout ce qu'il donne, relie les temps de l'Église et du monde comme il en relie les éléments.

Le Christ, ancêtre éternel, prêtre éternel, éternellement donné et sacrifié, éternellement sauveur, enveloppe toutes les durées créées qui sont des temps de l'Église, met en un toutes les phases temporelles de la catholicité, qui n'est pas moins relative aux durées qu'aux espaces et aux peuples.

Comme donc la multitude des hommes est organisée, dans l'Église, au nom de l'amour dont témoigne l'Eucharistie, que met en œuvre l'Eucharistie, qui est un fruit de l'Eucharistie : ainsi l'ampleur des temps est organique en l'Eucharistie, comprenant les préparations lointaines du mystère, les annonces, le don du pain vivant à Bethléem, la « maison du pain », la vie et la mort du Sauveur, le développement de son œuvre à travers les siècles autour du Tabernacle, enfin le Siècle futur sous la forme du banquet céleste.

Aux Catacombes, on ne distingue pas. Le banquet aux corbeilles et aux poissons est aussi bien interprété comme chose terrestre ou comme chose céleste, comme chose d'hier et comme chose d'aujourd'hui; c'est à la fois le Cénacle, la Table sainte et le Ciel.

La liturgie, à plus forte raison, elle qui est autrement précise que l'art, relève-t-elle la coïncidence entre toutes les durées religieuses d'une part, et de l'autre ce que représente et produit le rite eucharistique.

Du passé, l'Eucharistie tient son caractère de *commémoraison* et de *renouvellement mystique*, qui est si fortement accusé dans la Messe. Du présent, elle tire sa signification de *présence réelle* et de *communion*, qui dominent

tour à tour nos rites les plus concrets. De l'avenir elle tient son caractère de *présage*, de *gage* (*nobis pignus datur*) et de *viatique* pour le voyageur de la vie.

Le Sacrement de l'autel nous oriente ainsi vers la fin toute dernière de la destinée humaine et de l'Église. Elle est le sacrement de la vie au sens le plus complet, qui est un sens collectif et une tendance vers l'achèvement dans le parfait.

Sa notion coïncide donc, encore une fois, avec celle de l'Assemblée des Saints, de la Communion des Saints, qui n'est qu'un autre nom de l'Église.

Grandeur, n'est-ce pas? Grandeur qui nous remplit d'une fierté douce, quand nous prenons conscience de ceci que l'amour est en ce cas l'artisan des sublimités; que Dieu n'a rien conçu de ses vastes plans qui ne soit contenu tout entier dans le simple geste d'une main sacerdotale et d'une bouche avide, d'un cœur qui s'ouvre et qui reçoit le Christ en union avec ses frères de tous les mondes, sous tous les cieux, en attendant ces cieux des cieux qui seront un jour leur demeure et notre demeure, ayant conscience de former avec eux, tous ensemble, en Dieu, autour du Christ, la merveilleuse Assemblée que nous nommerons à jamais l'Église, ou la Cité de Dieu.

A.-D. Sertillanges,
de l'Institut.

Béatitude des pacifiques

« Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu (1). »

Les pacifiques, ce sont ceux qui d'abord ont la paix dans leur cœur et qui, ensuite, la font rayonner autour d'eux. Nos maîtres rattachent cette béatitude au don de Sagesse. Les sages selon le Saint-Esprit sont des pacifiques.

I. — Lien entre cette béatitude et le don de Sagesse

Le sage, selon le Saint-Esprit, a le pouvoir d'entrer en adoration profonde, sans paroles ni pensées, devant la grandeur divine. Non seulement il adore, mais savoure, en l'expérimentant, cette réalité du « tout » de Dieu, et d'aussi près que possible, puisque ce Dieu souverain habite au fond de son cœur. Tel est son état d'âme. Quand il contemple ce Dieu si grand et si proche, en qui est tout le bien, sa charité est au suprême degré sur la terre, non pas en la sensibilité, qui peut être traversée de douloureuses épreuves, mais en sa volonté, par un élan sublime de l'intention d'amour. Il est heureux, parce qu'il possède le Bien infini, son bien parfait, et qu'il sait qu'il le possède.

C'est sans doute cette contemplation que Denys nommait *circulaire*. Dans la contemplation verticale, du plan des créatures, par un mouvement vif, l'âme s'élevait à

(1) Matth., v, 9.

Dieu comme très au-dessus de nous. Dans la contemplation en spirale, par des illuminations successives, on montait de clarté en clarté, de « foi en foi », *de fide in fidem*. Maintenant, une seule chose apparaît, la grandeur de Dieu : on n'avance plus, on est en face du « Tout » divin; se tenant à portée de Dieu, n'avançant ni ne reculant, la pensée tourne comme dans un cercle, arrivée à son centre éternel.

Voilà ce que donne le don de Sagesse, cette expérience, ce sens de la grandeur de Dieu et de sa présence, et il en nourrit la charité. Au ciel, sauf la pleine vue et l'inamissibilité, nous n'aurons pas plus.

Or, pour nous, l'œuvre de la vie reste, avec ses difficultés. Comme Notre-Seigneur et les Apôtres ont dû descendre du Thabor, après la Transfiguration, nous devons, nous aussi, après nos plus hautes contemplations, retomber dans la vie ordinaire, avoir affaire au monde. Le Christ, en redescendant du Thabor, a trouvé un pauvre possédé qu'il a délivré (1). Ce sont là les deux aspects de la vie.

Le don de Sagesse y correspond. Il n'a pas seulement pour effet d'élever notre contemplation à ce sublime degré, il est aussi un don pratique qui doit nous servir souverainement dans la vie ordinaire. D'après saint Augustin et saint Thomas, la Sagesse s'applique, non seulement à contempler Dieu, mais aussi à le *consulter* pour obtenir de Lui des directions pratiques. L'âme, ayant expérimenté ce « tout » de Dieu, que souhaite-t-elle ? Son vœu est que « Dieu soit tout en toutes choses » (2). Et voilà la règle suprême qui va sortir de cette union : quand l'âme revient à sa vie pratique, elle emporte de sa vision du « tout » de Dieu cette impulsion du Saint-

(1) Cf. Marc, IX.
(2) I Cor., XV, 28.

Esprit : « Que Dieu soit tout en toutes choses. » Et alors, que va-t-elle faire ? Se mettre, d'après cette vue, à ordonner toutes choses, à les mettre à leur place, en commençant par ses pensées, ses affections, ses volontés.

Elle va donc tout juger de ce point de vue nouveau, tout ce que les dons d'Intelligence et de Science avaient déjà éclairci; l'ordre sera plus absolu parce que la lumière sera plus grande. Les créatures qui obstruent la foi sèront en leur place.

Puis l'influence du don de Sagesse passera dans nos conseils : la prudence, ainsi aidée, sera plus clairvoyante et plus impérieuse. L'âme sort de l'union divine avec un besoin de vérité morale absolue ; il lui faut une parfaite justesse de vue, elle veut à tout prix que la prudence lui dicte ses décisions en parfait accord avec les exigences du « tout » de Dieu.

Plus bas, la Sagesse exercera son influence sur le terrain de la justice et de la douceur, de la religion et de la piété, et dans les luttes de la force pour souffrir et attaquer. Descendant encore plus bas, elle aidera la crainte dans ses luttes contre les trois concupiscences. L'âme qui est pénétrée du « tout » de Dieu, de son droit absolu, a, pour ordonner ce monde inférieur, une plus grande précision de lumière et une plus grande énergie de force. Dans ses rapports avec le monde, rapports de justice, d'apostolat, elle sera poussée par ce besoin de tout ordonner en face du « tout » de Dieu. Elle sera extrêmement apostolique. Quand elle voit une âme échapper aux droits de Dieu, elle redouble de dévouement, d'oubli d'elle-même; elle prodigue ses soins matériels et ses témoignages d'amour, en y faisant passer quelque chose du sentiment qu'elle a du « tout » de Dieu qui doit régner sur cette âme.

La gloire de Dieu est l'unique fin de l'âme qui s'est

élevée sur la montagne de la Sagesse et s'y est trouvée face à face avec l'altitude des perfections divines : la gloire de Dieu, l'amour de Dieu répandu partout !

Il en résulte que tout est dans l'ordre, pour cette âme, au-dedans d'elle et autour d'elle. Elle voit toutes choses, ses sentiments, ses affections, ses actions et tout ce qui l'entoure, dans l'état d'êtres justiciables du « tout » de Dieu, qui n'ont de valeur et de prix que dans la mesure où ils reflètent cet infini. Et donc, en elle, la tranquillité absolue de l'ordre règne.

L'ordre ne peut pas régner là où les choses ne sont pas à leur place. Si les êtres sont mal disposés, ils se révoltent pour trouver leur équilibre et leur centre. Mais quand tout est ordonné, comme dans une maison où chaque chose répond à l'idée d'un sage architecte, tout est solide, tout est en paix. Ainsi est l'édifice de notre vie, quand elle est réglée sur l'exigence du « tout » de Dieu. L'ordre est stable, rien ne grince, rien ne réclame, et si quelque chose gémissait en nous, il n'y aurait qu'à contempler le « tout » de Dieu pour apaiser cette tristesse.

L'ordre tranquille, c'est la paix. Celui donc qui a tout réglé, tout mis en ordre dans sa charité, dans ses actions, a la paix. Mais comme il est dans l'ordre qu'un foyer ardent rayonne, l'âme intérieure, pour qui Dieu est tout, qui s'est efforcée de tout régler en ce sens et a trouvé la paix pour elle-même, la fait rayonner autour d'elle; elle paraît pour les autres une messagère de paix. Il y a ainsi des âmes qui irradient la paix. Elles sont pacifiques.

II. — Le Roi pacifique

Il en est un qui peut passer pour l'incarnation de la paix. C'est « le Roi pacifique », Notre-Seigneur. Quelle

paix dans son âme ! Même quand le zèle le dévore, même dans ses rencontres avec les Pharisiens, il ne sort pas de son calme intérieur. Dans l'ensemble de sa vie, dans ses rapports avec les pauvres gens, tout en lui rayonnait de paix, parce qu'Il avait toujours son Père avec Lui. Il vivait dans un rapport parfait avec Dieu. Par son être d'abord, dans sa divinité et dans son humanité, par la vision glorieuse et le don de Sagesse qu'Il possédait éminemment et par lequel Il expérimentait le « tout » de Dieu, Il avait un seul désir au cœur : posséder cette paix et la répandre. Il apaisait les tempêtes sur les flots, Il les apaisait aussi dans les âmes des pécheurs, Il calmait l'inquiétude de ses disciples. Seuls ceux qui ne voulaient pas s'apaiser ignoraient sa paix; puisqu'Il devait mourir, il fallait bien qu'il y eût des méchants pour Le crucifier.

Mettons-nous en face de ce modèle. Il est Dieu, mais Il a une nature humaine : Il est notre exemple. Il a des perfections divines; Il en a aussi qui n'appartiennent qu'à son humanité. Sa sagesse est la sagesse d'un Dieu, elle est aussi la sagesse humaine, au suprême degré. Il est l'incarnation de la paix : il la possède et il la répand. Quel spectacle de paix que l'Évangile ! C'est l'impression qu'il donne. On désire, à la suite du Maître, aller à la source où Il puisait cette paix : la Sagesse. Il avait l'expérience continuelle et immédiate de la présence de Dieu en Lui et du « tout » de Dieu. C'est par cette paix qui en découlait, plus que par ses miracles et ses affirmations, qu'Il témoignait qu'Il était le Fils de Dieu. Dieu est le grand Pacifique : « Il fait luire son soleil sur les bons et sur les méchants, pleuvoir sur les justes et sur les injustes (1). » Il est patient, longanime, doux : le Fils de Dieu reflète ces perfections. Il est le Roi pacifique. C'est à ce

(1) Cf. Matth., v, 45.

signe qu'on Le reconnaît, plus même que par l'attribut de sa miséricorde, déjà si caractéristique de sa divinité !

Si donc nos âmes sont entrées dans l'esprit de Sagesse pour trouver Dieu, si elles en sont sorties avec le sentiment que Dieu est tout, et ont tout ordonné selon ce principe, elles seront saluées : *filles de Dieu*. Elles ne sont que filles adoptives, mais elles ont avec le Fils unique ce trait de ressemblance, cet air de famille d'être pacifiques. Rien ne fait plus penser à Dieu et au Fils de Dieu qu'une âme pacifique, apaisée par la paix divine. Rien ne ressemble davantage à l'intérieur de Jésus que l'intérieur de cette âme, et cet intérieur s'extériorise. Des premiers chrétiens on disait : Voyez comme ils s'aiment; des âmes pacifiques, on dira : Ce sont des filles de Dieu.

⁂

Nous avons contemplé les sept dons du Saint-Esprit et les sept béatitudes (1). Embrassons d'un regard notre montée. Le Saint-Esprit « a disposé dans mon cœur des ascensions », dit l'Écriture (2). Nous sommes partis d'un degré infime. Déjà par la Crainte, nous sentions que nous étions dans un commencement, qu'à l'autre extrême, à ce premier don répondait le don de Sagesse; elle nous portait déjà vers ces splendeurs, car, « la crainte filiale du Seigneur est le commencement de la Sagesse (3) ».

Nous sommes montés par la Force qui nous rendait aptes à nos devoirs positifs d'attaque et de support. Nous

(1) Il y a bien une huitième béatitude, mais elle ne correspond à aucun don spécial, car elle n'est pas une béatitude particulière, mais plutôt une confirmation des autres.

(2) Cf. Ps. LXXXIII, 6.

(3) Ps. CX, 10.

avons atteint la Piété avec ses accents sublimes de religion et par la douceur qui est un commencement de paix, nous avons atteint la clef de voûte de la vie pratique : le Conseil.

Nous nous sommes élevés alors à la contemplation.

La Science nous a fait entrer en Dieu, en nous retirant des créatures par la vue de leur pauvreté et en nous y montrant la transparence divine.

L'Intelligence nous a fait pénétrer le rayonnement divin de l'Écriture Sainte et de la doctrine de l'Église, et nous a conduits jusqu'au vrai Dieu.

Au fur et à mesure, nous nous approchions de Dieu comme par des cercles concentriques. Avec la Sagesse, la montée a cessé, nous étions arrivés au terme; elle est la clef de voûte définitive de l'ordre surnaturel. Ayant atteint ce sommet par les secours successifs du Saint-Esprit, nous possédons par la Sagesse Celui qui est l'explication de tout, et alors nous pouvons répandre, sur tous, les bienfaits de cette divine union, par l'ordre que nous établissons en nous et autour de nous.

Le grand Sage qui est le bon Dieu a tout ordonné en nous d'une façon merveilleuse : Il a disposé admirablement les organes de notre vie spirituelle : la grâce, les vertus et les dons, pour que nous puissions ainsi remonter parfaitement vers Lui, puis en revenir meilleurs. Si Dieu a fait des merveilles dans la nature, Il en a fait surtout dans l'ordre surnaturel et en particulier cette merveille que sont les saints. Retournons-nous donc vers Lui pour Le remercier et Lui promettre de faire notre possible pour demeurer en face de ce spectacle et faire passer dans la pratique les directions, les pensées, les désirs, les lumières qu'Il aura, par tous ces moyens, déposés en nous.

fr. Ambroise Gardeil, O. P.

L'âme de la psalmodie

Les mots ne sont pas les seuls éléments du langage.

L'accent n'est pas moins important, qui les organise et les transforme incessamment, au gré de nos états d'âme, en leur communiquant quelque chose de notre vie.

Il y a une personne au fond de toute parole. Et, quand les mots voudraient nous la dissimuler, l'accent nous en révélerait aussitôt l'existence et l'orientation.

Au-delà de ce que nous disons, il y a ce que nous sommes. C'est pourquoi le langage comporte toujours une certaine musique qui en infléchit les contours dans le sens de notre personnalité.

Les mots ont une atmosphère qui révèle ce que nous ne disons pas, ce que nous ne pouvons pas dire, ce que personne ne peut dire — et qui est parfois l'essentiel. Les mots sont ici inducteurs de courant plus qu'ils ne sont véhicules de notions. Ils font entrer en nous quelque aspect de l'Univers, et tendent à modifier notre attitude envers lui. Ce qui demeure souvent d'une conversation, c'est, beaucoup plus que ce que nous pouvons répéter, les changements qu'elle introduit en nous.

Les mots se répercutent et s'irradient en nous, — comme une pierre jetée dans l'eau y dessine un remous ondulatoire, dont les cercles s'élargissent jusqu'à épuisement de l'ictus.

C'est ainsi que le langage s'apparente au domaine des *signes* qui constituent la réalité profonde du monde sensible, où chaque être aspire « au-delà ».

Sans doute, le langage est-il plus précis et plus capable d'orienter l'esprit dans une direction déterminée.

Mais, enfin, sa vocation propre, qui est de traduire la pensée, est aussi de suggérer et d'induire ce qui ne peut se dire : l'Ineffable qui est la véritable réalité. Vous savez qu'une conversation vous laisse découragé ou réconforté, qu'elle cause toujours en vous, aussi légère qu'en demeure la trace, une impression de plaisir ou d'ennui. Vous savez qu'une parole entendue peut susciter en vous, parfois, un véritable afflux de ténèbres — comme elle peut, au contraire, faire lever une lumière qui ne s'éteint plus. Mais c'est souvent ce qu'on ne dit pas qui importe dans ce qu'on dit, l'« aura », l'atmosphère, tout ce qu'on laisse entrer de nuit ou de clarté.

C'est pourquoi le langage est si proche de la musique, qui est la langue de l'ineffable. C'est pourquoi la parole, si aisément, devient chant : pour que le mot, inséré dans son propre courant, en continuité avec sa source, jaillisse avec toute sa puissance dynamique, et tout son pouvoir d'ébranlement.

La musique utilise à son gré et amplifie l'effet de l'accent, qui restitue au langage ce que l'abstraction a pu lui faire perdre de vibrations concrètes, de pulsations vivantes et vivifiantes.

C'est pourquoi la liturgie chrétienne ne pouvait se passer du concours de la musique et, particulièrement, de l'appui du chant; puisqu'elle vise essentiellement à nous mettre en contact avec la Parole éternelle qui a créé les mondes, par qui tout a été fait, — sans qui rien n'a été fait de ce qui a été fait — et qui est devenue chair et qui a habité parmi nous.

N'est-ce pas justement le mystère de toute parole de se rattacher à cette Parole — et d'en garder le vestige — à cette Parole qui est une Personne — au-delà, infiniment de tout ce que ce mot peut signifier dans notre langage — la Personne du Fils unique — dans le sein du Père.

Comment le langage humain pourrait-il exprimer cette Parole, sans ressentir à chaque instant la blessure de ses

propres limites, sans éprouver le besoin incoercible de ce coup d'aile — qui emporte l'alouette dans le ravissement enivré d'un vol rapide vers les régions plus voisines du soleil?

Encore faudra-t-il, avant toute chose, que ce langage ait passé par le feu, et que cette musique ait reçu le baptême de l'Esprit. Car ce sont les mots de l'Écriture que nous chantons, et notre prière est une prière biblique. Or, si, en n'importe quel écrit, les mots ont partout valeur de signes et de symboles, dans la Bible les mots deviennent comme des sacrements. Nous tenons ici la clef de toute interprétation. La Bible se situe dans le troisième ordre de Pascal, qui est « l'ordre de la Charité » : auquel a seul accès la Charité qui s'enracine dans la Foi.

N'est-ce pas ce qu'exprime divinement bien l'auteur de l'*Imitation* en rapprochant du banquet eucharistique le banquet des Écritures?

Qu'importe que le froment soit de plus ou moins bonne qualité, qu'il ait poussé sous un climat ou sous un autre, qu'il ait été préparé et mis au four suivant toutes les bonnes pratiques du métier — ou qu'on relève des traces évidentes de négligences commises? Est-ce que l'âme se nourrit d'apparences, est-ce que son regard n'est pas tendu vers le seul Seigneur qui vient à elle sous le voile du pain? De même l'Écriture tourne vers nous le visage d'une personne.

Combien de fois n'en avons-nous pas fait l'expérience, en abordant dans notre missel ces textes dont nous percevions à peine les contours, dont le sens littéral nous demeurait voilé, — et pourtant notre cœur était tout brûlant d'une mystérieuse rencontre.

L'Écriture est une personne, l'Écriture c'est Jésus. Avant comme après sa venue, elle est pleine de lui. Avant, c'est la nuit en marche vers l'aurore — après, c'est le ciel tout embrasé des feux de midi.

C'est pourquoi la piété chrétienne s'est toujours sentie si parfaitement à l'aise dans l'Ancien Testament, dont

chaque scène est un vitrail où resplendit l'éclat d'un même soleil, dont chaque page fait partie d'un ensemble dynamique qui est en marche vers le Christ.

C'est aussi bien la raison pour laquelle nous chantons encore ces psaumes dont plusieurs expriment un espoir messianique qui a été tellement dépassé par l'événement, que ce serait un non-sens de les redire aujourd'hui, si la lumière de l'Esprit n'en révélait, au-delà des mots, l'orientation christique.

Et c'est ainsi toujours : on ne comprend l'Écriture qu'à genoux, dans la mesure où l'on s'en nourrit, où l'on en recueille dans son cœur le courant secret, qui en soulève tous les feuillets dans une incoercible aspiration vers le visage de fête du Christ Jésus.

Le véritable sens de l'Écriture est toujours au-delà : au-delà des mots, des notions et des événements, qui sont comme autant de signes en lesquels la Foi découvre la présence de l'Unique.

Il est donc naturel que la présentation publique de ces textes ait pris la figure du chant, et que la musique se soit essayée à traduire l'atmosphère divine qui enveloppe les mots.

Et il n'y a aucun doute que la psalmodie ne représente le plus remarquable de ces essais.

Elle a trouvé le secret d'ouvrir les mots sans disperser l'esprit, d'enchaîner les sons sans blesser le silence, de recueillir l'âme en son intime, dans l'oraison la plus personnelle, et de la joindre tout ensemble à l'âme d'autrui dans une prière publique, d'offrir enfin à l'homme la formule la plus émouvante de ses besoins dans une imploration qui les dépasse : pour s'achever en louange dans les gémissements inénarrables de l'Esprit. Rien n'est plus humble et plus simple, plus sublime et plus gratuit, plus dynamique et plus contemplatif. Aucun soubresaut, aucune exaltation, pas la moindre tentative d'effet, pas le moindre regard sur soi. On sait bien qu'on n'exprimera jamais Dieu et que l'important est de le lais-

ser *se dire* dans les abîmes de silence où son Verbe est engendré.

C'est pourquoi la psalmodie écoute, plus encore qu'elle ne chante.

Le corps, sans doute, a sa part dans cette œuvre de louange. Une part qui l'élève sans l'exalter, qui l'occupe sans le dissiper, qui l'apaise sans le relâcher. Mais, tandis que la voix s'assouplit au texte, l'âme se livre à l'Esprit. Et Dieu seul sait ce qui peut s'accomplir dans ces rencontres.

L'apparente monotonie du débit relève encore l'intériorité de l'accent, la réserve suprême de la Foi, et la pudeur divine de l'Amour.

La psalmodie est, dans le sens le plus élevé du mot, une musique spirituelle, une musique intérieure, humaine et divine tout ensemble, surnaturelle et mystique — une action inséparable au fond de l'Eucharistie : un sacrement par lequel s'accomplit la prière du Christ en l'Église, pour la gloire du Père et le salut du monde.

M. ZUNDEL.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

UN SERVITEUR DU SACERDOCE :

Monsieur Olier

La collection des « Grands Cœurs », qui n'accueille les grands esprits eux-mêmes que sous le signe de l'amour, a fait revivre l'an dernier un apôtre au cœur brûlant et aux vastes pensées : Jean-Jacques Olier. L'auteur du livre est M. Pourrat, Supérieur du Noviciat Sulpicien de la « Solitude », et on aime l'harmonie qui accorde au héros le biographe, au fondateur de Saint-Sulpice son fils lointain. Des deux parts, l'effacement dans une vie de labeur, et féconde en œuvres. M. Pourrat donnait, il y a quelque vingt-cinq ans, une Théologie Sacramentaire, et y organisait en claire synthèse une érudition singulièrement vaste : c'était, sur le terrain de l'histoire, la réfutation du fixisme protestant qui condamne dans le dogme catholique, et spécialement dans l'expression que lui a donnée le Concile de Trente, ce qu'il ne retrouve pas tel quel aux origines; M. Pourrat mettait en lumière, en face de ce Christianisme tronqué, la Tradition vivante, dont le développement de la doctrine sacramentaire est en effet une des plus claires illustrations. Telle hypothèse pouvait paraître revisable et telle esquisse historique prêter à discussion, mais l'œuvre en son ensemble était solide, et le reste.

Plus récemment, M. Pourrat, dont l'audace paisible ne redoute pas les grandes entreprises, nous présentait, dans

l'intervalle de dix années, les quatre gros volumes de sa *Spiritualité Chrétienne* : c'était une contribution de grand prix au rayonnement de la pensée chrétienne. Plus sobre et moins chatoyante, d'allure moins sinueuse et moins souple que celle du regretté abbé Bremond, l'œuvre tendait et atteignait au même but : intéresser à l'histoire de l'âme chrétienne un public élargi ; à qui veut, par une étude sérieuse, suivie, nourrie, s'instruire de l'histoire de la spiritualité chrétienne, l'ouvrage donne de substantielles satisfactions. C'est pour l'instant, et ce sera sans doute pour longtemps encore, la seule histoire générale de la spiritualité que nous ayons. Récemment, la *Linzer-Quartalschrift* signalait cette histoire « comme un ouvrage fondamental pour quiconque veut acquérir une science solide de la vie ascétique et mystique » ; son étude est vivement recomandée « aux prêtres, aux confesseurs, aux théologiens et aux élèves des Séminaires et Universités ». Ceux qui ont suivi le progrès des études historiques de la spiritualité pendant ces dernières années savent et disent que ce sont les volumes de la *Spiritualité Chrétienne* qui en ont été en très grande partie le point de départ. Certaines critiques assez mordantes accueillirent cette *Histoire de la Spiritualité* : tout en accordant que dans une œuvre aussi étendue, et qui côtoie d'innombrables controverses ou obscurités historiques, il puisse se trouver des solutions discutables, on ne peut se défendre de regretter qu'elles aient été discutées sur ce ton, et qu'on ait témoigné d'une humeur si combative dans la défense de théories controversées, où chacun garde le bénéfice de la liberté.

Parmi tous les saints personnages qui défilent sous nos yeux dans la *Spiritualité Chrétienne*, il convenait que M. Pourrat retînt, pour le peindre plus à loisir, avec une complaisance filiale, le fondateur de Saint-Sulpice. Il tenait déjà une place importante dans le petit volume publié en 1931 sous ce titre : *Le Sacerdoce : Doctrine de l'École Française*. Mais il fallait aller plus loin et retracer

la vie même de ce grand ouvrier du règne de Dieu. Entreprise d'autant plus opportune qu'il n'existait pas jusqu'ici de Vie vraiment abordable de Monsieur Olier : celle de M. Faillon, dont la première édition parut en 1841, et la troisième, très accrue, en 1873, est beaucoup trop volumineuse, et de présentation nécessairement surannée ; Veuillot, en homme de trop d'esprit, et dont les éloges mêmes sont cruels, la qualifiait de « mosaïque ». En 1914 paraissait le premier tome d'une nouvelle biographie de Monsieur Olier, entreprise par M. Monier, mais interrompue entre ses mains par la mort. En attendant qu'un continuateur, d'ailleurs parfaitement qualifié, complète cet ouvrage, M. Pourrat a heureusement glissé entre le tome paru et le tome à paraître un petit livre alerte, un de ces petits volumes bleu clair qu'on lit en voyage ou qu'on emporte à la promenade, et qui, discrètement, sans peser aux doigts qui les feuillettent, pénètrent notre cœur, et l'ennoblissent en le faisant battre au rythme des Grands Cœurs du passé.

I

On connaît ce préjugé tenace d'un dix-septième siècle compassé, ennuyeux, réglé en toutes ses activités comme Boileau voulait le régler en sa littérature, et aussi strictement émondé de fantaisie que les ifs de Versailles. Justement, c'est la grande ombre de Versailles qui fait trompe-l'œil et qui de loin nous masque le visage du siècle ; à moins encore que le siècle n'ait deux visages : un visage Louis XIV et un visage Louis XIII. En tout cas, le décor de la vie de J.-J. Olier, les personnages qui y sont mêlés, et que M. Pourrat dessine d'un trait sobre mais parfois malicieux, ne sont pas exempts de pittoresque, voire de romanesque.

Voici, par exemple, le monastère de la Regrippière : Monsieur Olier, instruit du relâchement des religieuses, veut en entreprendre la conversion ; il se présente incognito, demande l'hospitalité, n'est pas accueilli, s'installe

humblement dans une cabane attenante à la basse-cour ; reconnu, prié de prendre possession d'un logis plus digne de sa qualité, il refuse de quitter une cabane qui lui rappelle l'étable de Jésus : et cette évocation divine fait rentrer quelques-unes des mondaines dans la voie du renoncement. Trois ans plus tard, dans le parloir du même monastère, voici les opiniâtres en conversation avec Monsieur Olier, accompagné de deux confrères : l'un de ceux-ci, M. du Ferrier, un peu embarrassé, se tait obstinément : et les religieuses des derniers rangs de se hausser sur la pointe des pieds pour observer « l'abbé du silence » ; le lendemain, sur les instances de Monsieur Olier, celui-ci monte en chaire, et, devenu l'abbé de l'éloquence, touche ses auditrices au point de consommer la conversion de la Communauté.

A côté de ces religieuses qui restèrent longtemps des mondaines, voici une marchande de vin qui est une manière de sainte : Marie Rousseau ; audacieuse pour la gloire de Dieu, elle admoneste les petits abbés qui fréquentent la Foire Saint-Germain, elle tarabuste le P. de Condren qu'elle juge avec raison trop temporisateur ; à Monsieur Olier, qui hésite à prendre la cure de Saint-Sulpice : « il faut, dit-elle, que le curé ce soit vous, et ce sera vous » ; et n'ira-t-elle pas un peu plus tard jusqu'à inspirer le statut financier de la paroisse et du séminaire ?

Adrien Bourdoise est bien connu : ce rubriciste bourru, sorte d'Alceste ecclésiastique, très saint homme d'ailleurs, confine au comique. Et Mme Olier, ah ! la terrible mère, et qu'elle méritait bien elle-même cette épithète de « dyscole » dont elle gratifiait son petit Jean-Jacques en le présentant à saint François de Sales ! Quelles entraves n'a-t-elle pas mises à la vocation de ce fils que pourtant elle aimait fort ! Mais tout en plaignant Monsieur Olier d'une si permanente opposition, on ne peut s'empêcher de sourire à l'évocation des colères et des emportements de cette mère obstinément ambitieuse d'un fils obstinément humble : contraste qui eût tenté « la mâle gaîté si triste et si profonde » de Molière.

La paroisse Saint-Sulpice n'était pas encore en 1645 la plus sage des paroisses de Paris. Qu'un de nos romanciers imagine une émeute paroissiale, aurait-il jamais l'idée de la situer à Saint-Sulpice? C'est cependant à tel spectacle que nous assistons en lisant la vie de Monsieur Olier : le pauvre curé arraché de sa chambre, traîné dans la rue sous les horions, réussissant enfin à se réfugier au Palais du Luxembourg; le prince et la princesse de Condé prenant fait et cause l'une pour, l'autre contre lui ; la reine enfin lui faisant rendre justice. Et ce n'est pas la seule bataille qui se déroule sous nos yeux. Il en est d'autres, théologiques, et de portée singulièrement plus grave pour l'Église. Le Jansénisme, sourdement, progresse : Monsieur Olier à coups de sermons et de démarches mène le bon combat, se multiplie : les *Provinciales*, défense éblouissante d'une mauvaise cause, sont nées d'un engrenage d'incidents dont l'origine est le refus d'absolution infligé par M. Picoté, prêtre de la paroisse, au Duc de Liancourt, marguillier.

Le rappel de ces quelques épisodes montre combien la scène où se déroule la vie de Monsieur Olier est animée et par instants grouillante. Bien des hommes la traversent qui appartiennent à la Grande Histoire, bien des luttes s'y déploient qui nous montrent à vif les débats religieux et politiques les plus graves; M. Pourrat les rappelle avec une science discrète et ne se prive point de porter sur les personnages un jugement rapide mais pénétrant, personnel, et qui ne se laisse pas imposer par les réputations toutes faites : chez les grands hommes eux-mêmes il discerne les défauts et les dévoile sincèrement. Mais il est temps de lui demander ce qu'il pense de son héros, Jean-Jacques Olier.

II

Le récit très clair, très sobre du biographe laisse facilement transparaître le schème de cette grande vie féconde :

un contemplatif admirablement doué pour l'action (ce n'est pas un contraste) cherche longtemps sa voie, à travers les emportements d'une jeunesse ardente, la dispersion d'une activité apostolique encore incertaine de ses objectifs, les préjugés d'un milieu mondain, les épreuves crucifiantes de la maladie et de la nuit spirituelle. Peu à peu, mais enfin très nettement, une idée, un appel, s'empare de lui et le domine sans dépouiller ses désirs et ses rêves d'apôtre de leur exubérance : c'est la grande Idée du Sacerdoce, mais du sacerdoce s'exerçant dans les humbles fonctions pastorales : il formera de ces prêtres, il sera lui-même l'un d'eux : ni évêque, ni moine : curé, et éducateur de clercs destinés pour la plupart à ce ministère des paroisses. C'était incarner résolument dans d'humbles fonctions, alors passablement dédaignées, toutes les grandeurs, toute la gloire spirituelle dont l'École Française auréolait le Sacerdoce. Cette idée-là, dans une âme soulevée par d'exaltantes expériences d'apostolat, et surtout livrée au Saint-Esprit par une étroite grâce d'union, revêtait une singulière puissance d'impulsion ; ce courant d'énergie spirituelle, tributaire de la source bérullienne, apparenté aussi de très près à l'activité réformatrice de saint Vincent de Paul, ne pouvait que se propager en ondes puissantes et lointaines : le clergé de France, le clergé catholique, bien au-delà des frontières de France, bénéficie encore de cette force qui ne donne pas de signes d'épuisement.

Ce n'était pas un enfant sage que le petit Jean-Jacques, et ses parents semblent avoir conçu de sincères inquiétudes sur son avenir; primesautier, il l'était jusqu'à vérifier l'étymologie du mot, du moins le jour où il sauta de la fenêtre sur un toit voisin pour attraper un oiseau ; mais, comme Condren, cet enfant était religieux à d'étonnantes profondeurs, au point que son activité débordante restait comme liée tant qu'il n'avait pu confesser quelque faute dont sa conscience s'alarmait. Étudiant de Sorbonne, Jean-Jacques sembla cependant justifier les craintes que

« ses déportements » d'enfant avaient fait naître : il eut sa crise de frivolité; c'est à Lorette, où il était allé demander la guérison de ses yeux, que la lumière de l'âme lui fut par surcroît rendue, et, revenu à Paris, le converti, subjugué par le divin amour, estimait désormais « corvée » tout ce qui le distrayait de Dieu, catéchisait les pauvres en pleine rue, baisait leurs ulcères. Prêtre en 1633, il obéissait aux suggestions de saint Vincent de Paul, alors son directeur, et s'engageait dans le ministère des Missions, qui devait le retenir jusqu'en 1641. Au seuil de sa carrière apostolique, Monsieur Olier allait bénéficier d'une aide incomparable : la prière, les larmes, les conseils d'une sainte. En 1634, faisant à Saint-Lazare une retraite préparatoire à sa première mission, Monsieur Olier voit apparaître mystérieusement une religieuse qui lui dit : « Je pleure pour toi »; peu de semaines plus tard, à Langeac d'Auvergne, il reconnaît en la Mère Agnès, Prieure des Dominicaines, l'apparition de Paris : quelques entretiens où ces deux grandes âmes s'encouragent à l'absolue générosité dans l'amour de Dieu; puis, sur le chemin du retour, Monsieur Olier apprend la mort de sa sainte protectrice.

Cependant le jeune missionnaire déploie une activité intrépide où se manifestent les ressources étonnantes de sa nature. Est-il prêt pour l'œuvre à laquelle Dieu le destine? humainement on serait tenté de répondre oui : l'instrument paraît forgé, et de quelle trempe! Le tempérament, si riche, s'est discipliné, plié à la grâce; la bonne volonté est entière, le zèle brûlant. Mais la loi de l'Apostolat chrétien n'est pas encore accomplie en cet ouvrier plein de force et de feu : « Si le grain de froment ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul, dit le Seigneur ; s'il meurt, il porte beaucoup de fruit. » C'est là sans doute la raison providentielle de l'épreuve qui va s'acharner sur Monsieur Olier, amortir et éteindre son activité, l'ébranler de ce trouble profond qui secoue l'homme à la « jointure » de l'âme et du corps, priver de la sécurité filiale cette âme éprise de Dieu, en un mot l'humilier devant les

hommes et l'anéantir devant lui-même. Le biographe n'a pas craint de s'étendre assez longuement sur cette phase de la vie de son héros, et avec raison, car elle a consommé cette préparation de grâce dont bénéficierait toute l'œuvre de Monsieur Olier; elle a été la grande expérience dont le reflet se retrouve dans sa doctrine spirituelle, aussi bien que dans son activité apostolique ; c'est là qu'il a appris à ne s'appuyer que sur Dieu, là qu'il a éprouvé l'incurable mais aussi l'heureuse dépendance, — la contingence, diraient les philosophes, — qui nous rattache par le tréfonds même de l'existence à la permanente action créatrice de Dieu. Qu'importe après cela qu'une passagère névrose (M. Pourrat ne redoute pas l'expression) semble se déceler dans certains traits de cette grande crise spirituelle? on comprend que le mot ait pu paraître naguère offensif des oreilles pies, mais après tout il n'y a rien de choquant à reconnaître et à nommer cette résonance corporelle des ébranlements de l'âme ; fallût-il même renverser l'ordre et donner à la névrose l'antériorité, cela n'irait pas contre une saine notion de la Providence, qui plie tout à ses fins, même le désordre. Monsieur Olier, au sortir de cette crise, a vu se fixer et s'épanouir son action, fondé une œuvre qui vit et qui essaime encore après trois siècles : cela suffit.

Après la longue nuit de cette épreuve, douce fut la prime lueur de l'aurore. C'était à Chartres, et les cloches de la cathédrale annonçaient à toute volée l'octave du Saint-Sacrement : elles annoncèrent en même temps sa délivrance à la pauvre âme torturée ; Monsieur Olier retrouve, pour évoquer ce souvenir, l'accent des *Confessions* de saint Augustin :

> Vous m'éveillâtes, ô mon Dieu, dans un pieux transport; et entendant ce doux bruit et ce célèbre résonnement des cloches de Notre-Dame, vous me faisiez voir en esprit la grande gloire qu'on vous rendait partout en ce jour-là..... et cela remplissait mon esprit de grande joie. Mais ce qui le comblait, c'est qu'il me semblait que mon cœur avait part à tout cela, louant Dieu partout et étant répandu par-

tout... sentiment qui me faisait répandre des larmes... Et je passai cette heure avec grande vitesse.

III

La crise d'âme que nous venons de rappeler avait été aggravée par les anxiétés où se débattait Monsieur Olier, en quête de la voie où Dieu voulait l'engager. La conversion, en donnant l'âme à Dieu, la déshabitue de suivre ses propres impulsions et lui apprend à chercher laborieusement le vouloir divin. Saul avant d'être terrassé par la lumière sait où il va : la passion, brutalement, lui désigne le but; vaincu par le Christ, il ne sait plus : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » Cette question, Monsieur Olier depuis des années la posait à Dieu; et Dieu ne l'éclairait qu'au jour le jour, le conduisait pas à pas. Dès avant son ordination sacerdotale, il en avait reçu une réponse mystérieuse : au cours d'un songe il avait vu saint Grégoire et saint Ambroise, trônant l'un au-dessous de l'autre dans le Ciel, puis, plus bas, des Chartreux, et, entre saint Ambroise et ceux-ci, « la place vide d'un curé pour faire la hiérarchie entière ». Ainsi, la vie religieuse, à laquelle il avait pensé quelque temps, se trouvait éliminée, et il se sentait incliné d'une façon discrète encore et assez vague vers la hiérarchie. On pense aussitôt à la « retraite d'élection » de Bérulle, en 1600; de part et d'autre, l'attrait monastique, d'abord ressenti, est doucement écarté, le regard ramené vers le clergé séculier; mais les nuances diffèrent : ce qui préoccupe Pierre de Bérulle, c'est de ne point contrarier son « esprit de nature » et son « esprit de grâce »; il s'agit pour lui de sauvegarder sa personnalité surnaturelle, de rester lui-même; Jean-Jacques Olier entrevoit une fonction à remplir, une place à occuper dans la hiérarchie; en revanche, là où Bérulle faisait élection, dans toutes les règles, c'est un songe qui pour Jean-Jacques Olier soulève le voile de l'avenir.

A demi seulement. Bien des incertitudes l'attendent. L'évêque de Langres fera tout pour lui abandonner son évêché, celui de Châlons pour en faire son coadjuteur : et Monsieur Olier restera cruellement perplexe; l'épiscopat ouvre de grandes perspectives au zèle, et ce n'est pas une petite victoire pour les rénovateurs de l'esprit sacerdotal en France que de voir occuper par un saint prêtre, d'authentique vocation, l'un de ces évêchés où tant de prélats accèdent par ambition mondaine : ainsi en juge saint Vincent de Paul. Peut-on résister au jugement d'un saint? Oui, en s'appuyant sur le jugement d'un autre saint : et c'est pourquoi Jean-Jacques Olier change de directeur et confie son âme à Charles de Condren. Quant aux indignations que le refus des honneurs de l'Église suscite dans sa famille, aux sarcasmes qu'il lui attire de tous côtés, ils pourront le faire souffrir, non fléchir. Ainsi s'achemine-t-il douloureusement vers un avenir encore inconnu, attendant que Dieu lui manifeste sa volonté.

Attendre, ne pas devancer l'heure de Dieu : sur ce principe, les deux directeurs successifs de Monsieur Olier sont d'accord. Vincent de Paul, prodigieux réalisateur, se faisait toujours prier pour commencer une œuvre, parce qu'il n'avait pas encore discerné clairement l'invitation divine. Chez Condren, cette attitude d'expectative atteignait peut-être à l'excès et semble avoir été trait de tempérament autant que conviction mystique. De là ses délais infinis pour découvrir au petit troupeau qu'il a groupé : l'abbé de Foix, Monsieur du Ferrier, Monsieur Amelote, Monsieur Olier et quelques autres, la grande œuvre à laquelle il les destine : gravement malade, il s'y décide enfin, le 30 décembre 1640, au cours d'une visite de Monsieur du Ferrier, qu'il retient pendant quatre heures : il faut se consacrer à former des prêtres, à réaliser les séminaires demandés par le Concile de Trente. Midi sonne; Condren s'interrompt pour aller célébrer la Messe; il va mourir huit jours après, sans avoir pu renouer l'entretien. L'idée est lancée, lumineuse, pressante. Mais la Providence n'a pas encore suscité la circonstance favora-

ble où elle prendra corps. A Chartres, vaines tentatives : le clergé local vient suivre des retraites, mais n'accueille pas la suggestion d'une formation prolongée. Et c'est à l'heure où le petit groupe des disciples de Condren, désorienté, se disperse, que l'occasion providentielle, humblement, se découvre. Les instances d'une femme de bien attirent l'attention de Monsieur Olier et de deux ou trois de ses confrères sur un petit village où l'œuvre naissante sera assez à l'écart pour le recueillement, assez près de Paris pour le recrutement : Vaugirard. Le projet se présente favorablement; une retraite de Monsieur Olier à Aubervilliers lui donne la sanction de cet attrait intérieur, prudemment contrôlé, sans lequel on ne fût point allé de l'avant, et voici les trois compagnons, Messieurs du Ferrier, Olier et de Foix, installés le 29 décembre 1641 dans une maisonnette près de la petite église : la volonté de Dieu est assez claire pour que l'on commence, mais trop enveloppée pour que l'on voie loin devant soi : « Nous ne comprenions encore rien à ce que Dieu voulait de nous » : peu à peu les séminaristes, « les jeunes Messieurs », se présentent. Humbles débuts, rayonnants d'une joie candide : c'est le temps des *Fioretti* : on élude, avec les formes exigées par la situation et le caractère du personnage, les offres du Cardinal de Richelieu, qui propose sa propre maison de Rueil comme résidence et la formation de futurs évêques comme perspective; le séminaire veut rester « dans sa pauvreté et dans sa solitude »; il veut rester aussi dans l'humilité de l'esprit, jusqu'à estimer providentielle la fatigue cérébrale, heureusement provisoire, d'un des professeurs, qui péchait par amour excessif de la spéculation théologique !

Et le songe de Monsieur Olier ? et son fauteuil entre saint Ambroise et les Chartreux ? Il se prépare. Ce mystique, qui commente avec flamme la Sainte Écriture à ses séminaristes, vient de faire montre, à Vaugirard même, en l'absence momentanée du curé, d'une activité pastorale multiple, pratique, brillante. Or, à l'autre extrémité de la route qui relie Vaugirard à Paris, il est un curé

bien soucieux : c'est Monsieur de Fiesque, chargé depuis dix ans de la paroisse Saint-Sulpice, la paroisse du Faubourg-Saint-Germain (l'expression n'a pas alors le même sens qu'aujourd'hui, il s'en faut de tout); c'est la paroisse la plus vaste, la plus grouillante, peut-être la plus mécréante de Paris : que ses paroissiens d'aujourd'hui excusent le tableau, qui d'ailleurs rehausse leur juste fierté. Pourquoi le pauvre curé ne passerait-il pas la main à ce Jean-Jacques Olier, dont on dit les talents et les succès, dont le Séminaire prospère déjà et entraîne dans sa prospérité la paroisse de Vaugirard? D'ailleurs Jean-Jacques Olier est assez riche et pour soutenir les frais d'une cure importante et pour dédommager le curé démissionnaire. La suggestion faite, et appuyée par l'argument de l'intérêt même du Séminaire et de son recrutement, le Supérieur de la Congrégation de Saint-Maur consulté, l'affaire se conclut le 25 juin 1642; le 11 août c'est l'installation du nouveau curé, installation presque furtive, et dont sa famille, qui s'estime déshonorée, est absente. Le 15 août le Séminaire émigre de Vaugirard à Saint-Sulpice, et le 1er octobre on l'établit dans deux maisons distinctes du presbytère.

Monsieur Olier dirigera la paroisse et le Séminaire simultanément et d'une même impulsion. Car l'œuvre est une : le Séminaire est paroissial, ou du moins il est paroissien; la paroisse même contracte et conservera une intime union avec le Séminaire : « école d'application » pour les Séminaristes, qui assurent sa vie liturgique et collaborent à ses catéchismes. Et de voir grandir à son ombre et comme en son sein ces futurs prêtres, la bonne paroisse, une fois vigoureusement réformée (elle en avait besoin), gardera comme un privilège de vie intérieure, de compréhension et d'amour du Sacerdoce : ainsi Séminaire et paroisse seront l'un à l'autre tutélaires. Et l'association de ces deux missions dessine exactement le rôle providentiel de Monsieur Olier dans l'histoire de l'Église de France : ne convenait-il pas que l'ancêtre spirituel de tant de prêtres consacrés au ministère pastoral fût lui-

même pasteur ? Comment eût-on mieux renouvelé dans le clergé le sens et l'amour des humbles tâches pastorales qu'en les assumant soi-même et en les aimant ? Pour préparer les jeunes clercs au ministère qui les attendait, quelle leçon de choses que cette vie paroissiale dont ils étaient les spectateurs ! Le sublime idéal sacerdotal qu'on leur présentait et dont *Le Traité des saints Ordres* nous donne le ton, ne pouvait s'évaporer en rêveries abstraites, puisqu'il s'incarnait devant eux dans le travail paroissial de tous les jours. Du même effort, et c'était bien là sa vocation, Jean-Jacques Olier rendait tout son prestige à la beauté intérieure et à l'exercice concret du sacerdoce chrétien.

IV

Monsieur Olier n'est pas destiné, comme saint Vincent de Paul, à cheminer jusqu'à l'extrême vieillesse : ses années sont comptées : il n'a que trente-quatre ans lorsque, au terme des préparations providentielles, il aborde l'œuvre à deux faces que nous venons de caractériser; dix années encore de travail dévorant, cinq années de maladies pendant lesquelles il écrira quelques ouvrages, et ce sera la mort à 49 ans. Nous voudrions montrer, sur les pas de M. Pourrat, la source intime de l'activité que Monsieur Olier déploie pendant ces quinze années. L'exposé de la spiritualité olérienne a été nécessairement abrégé par le biographe, contraint par la loi même de l'édition à ne pas dépasser un nombre donné de pages. La physionomie de son héros se dessine cependant avec assez de vigueur, soit dans ce petit volume, soit dans le tome III de la *Spiritualité Chrétienne*, pour que nous tentions de la caractériser.

Bien des traits saisis au passage nous ont révélé en J.-J. Olier le mystique : tendances de tempérament, ambiance spirituelle du Bérullisme, et, par-dessus tout, conduite particulière de la grâce, concouraient à lui donner

cet ordre de convictions et d'expériences : dès l'enfance, sens précoce de la pureté du cœur, conversion à Lorette, rude nuit de l'âme, recherche à tâtons et lente découverte de la vocation définitive, voilà une histoire d'âme dont les péripéties, surtout intérieures et d'autant plus dramatiques, attestent l'emprise croissante de ce Dieu « dont les voies ne sont pas nos voies ». Il faudrait jalonner cette histoire de maintes grâces extraordinaires qui signalaient et accéléraient dans l'âme de Monsieur Olier les progrès de l'Union Divine. Au début de 1642, c'est-à-dire précisément à l'époque où nous sommes parvenus, il fut élevé à un état d'étroite dépendance à l'égard du Saint-Esprit : « ce divin et adorable Esprit, écrit-il, s'est tellement mis en possession de moi que je le sens comme une seconde âme qui m'anime et me porte...; (il) se sert de tout moi-même comme il lui plaît, et comme il plairait à une âme de disposer du corps, mais avec bien plus d'empire et de douceur ». Grâce qui porte au comble les opérations, tantôt suaves, tantôt douloureuses, par lesquelles Dieu s'est emparé du tréfonds de cette âme et lui en a donné partiellement conscience. Cet apprentissage intérieur a de plus en plus pénétré Monsieur Olier d'une double conviction : la transcendance de Dieu, et son intime présence soit naturelle soit surnaturelle dans les créatures : *Deus omnia in omnibus* : toute la pensée, toute l'activité de Jean-Jacques Olier s'alimenteront à cette évidence intime.

Il en découle d'abord une vision religieuse du monde matériel lui-même : l'abbé Bremond a célébré en Monsieur Olier le poète, et ce poète rappelle saint François d'Assise; c'est que, tout comme *le petit Pauvre*, il discerne sous le voile des créatures la beauté secrète de Dieu dont elles sont le reflet, de Dieu qu'elles annoncent et qu'elles cachent à la fois. Et le sens de Dieu, de sa présence omnipénétrante, est si vif et si intense chez Monsieur Olier que telles de ses expressions semblent parfois dépasser la mesure. Il trouve en toutes choses et voit transparaître sous la figure passagère de ce monde celui qu'il appelle si souvent « son *tout* » : ainsi son sentiment

de la nature s'apparente immédiatement à sa vertu de religion; dans la *Journée Chrétienne*, on ne trouve pas seulement des « Actes pour le Saint-Office » ou des « Actes avant la Sainte Communion », mais aussi des « Actes quand on va aux champs ou à la promenade », « quand on voit le soleil », quand on voit la terre, l'herbe, les fleurs et les fruits », ou encore « entendant chanter les oiseaux ». Souvenons-nous qu'au plus fort de sa grande épreuve spirituelle son charitable directeur l'emmenait parfois à la campagne pour le détendre : sans doute, en ces heures lourdes, l'éclat voilé d'un soleil de printemps lui a-t-il rendu quelque sentiment de la bonté divine et le chant d'un oiseau sous les feuilles aura distillé en son cœur un peu de paix.

Mais c'est dans sa conception de la vie spirituelle que, tout naturellement, nous allons discerner les conséquences de ce sens de Dieu. « Dieu tout en tous »; donc il faut se renoncer, se vider de soi pour laisser Dieu libre de nous remplir : « Heureux les pauvres de leur propre esprit, disait saint Augustin, ils sont riches de l'Esprit de Dieu. » Renoncement universel, permanent, impitoyable, accentué encore par l'idée assez sombre que Monsieur Olier se fait de la nature humaine depuis la chute; il ne s'agit pas seulement de se renoncer, mais de se condamner, on ne s'allège pas seulement d'un poids inutile, on se délivre de la corruption ou des souillures « du vieil homme », et ce vieil homme nous est tellement intérieur, il est tellement la chair de notre chair, qu'il faudra jusqu'à la fin le brider, le mater, le persécuter, le crucifier. « Le crucifier » : le chrétien n'est-il pas crucifié avec le Christ, selon le mot de saint Paul? C'est ici qu'apparaît l'âme du renoncement chrétien : le livre où Monsieur Olier déprime le plus implacablement la nature corrompue, *Le Catéchisme chrétien*, est aussi celui où il exalte le plus magnifiquement la victoire du chrétien par Jésus-Christ; la mortification n'est que le recul douloureux du péché et de ses suites devant l'envahissement de la vie divine. L'âme chrétienne, dont Jésus est toute l'es-

pérance, doit communier aux mystères du *crucifiement*, de la *mort* et de la *sépulture*, étapes successives du renoncement : d'abord palpitante sous les clous, elle imite en sa transformation intime l'insensibilité de la mort et la grande paix du tombeau; mais c'est pour communier ensuite aux mystères de la *résurrection* et de l'*ascension*, et, dégagée des créatures, « consommée intérieurement en Dieu », vivre dès ici-bas « dans un état d'éternité ». Tout l'effort spirituel tend donc à un surcroît de vie, de vie divinisée : et lorsque Monsieur Olier veut tracer la règle d'or de la *Piété du Séminaire*, il exhorte les siens « à vivre souverainement pour Dieu dans le Christ-Jésus ».

Ce souci de renoncer à son propre esprit pour laisser régner en lui l'Esprit de Dieu donne à l'activité de Monsieur Olier sa double note de réserve et de vigueur : nous avons déjà noté sa crainte d'enjamber sur la Providence; il attend pour agir que Dieu lui ait donné « lumière et ouverture »; chez Monsieur Vincent, nous savons que telle disposition est loin de nuire à l'action, la réglant sans la brider; chez Condren on n'en pourrait peut-être pas dire autant; Jean-Jacques Olier ici semble plus près du fondateur de Saint-Lazare; l'activité réformatrice qu'il a déployée dans sa paroisse, les premières fondations de Séminaires qu'il a réalisées le prouvent : c'est que, si l'attente de l'impulsion divine retarde parfois les entreprises, la conscience de l'avoir reçue rend intrépide à les poursuivre.

Une application particulièrement frappante de cet esprit est la conception que se fait Monsieur Olier de la direction spirituelle; ses successeurs immédiats ont recueilli ses confidences et ses avis en la matière : c'est le petit écrit intitulé : *De l'esprit d'un Directeur des âmes.* Tout cet esprit consiste pour le directeur à s'effacer, à s'anéantir intérieurement devant l'Esprit-Saint, seul Maître des âmes, à solliciter et à attendre ses lumières, afin de ne pas se substituer à lui, mais de devenir pour ainsi dire son porte-parole : respect des voies de Dieu sur chaque âme, mais aussi autorité et fermeté souveraines pour

les y entraîner; plus le directeur aura renoncé à mettre son empreinte personnelle sur une âme, à lui inculquer ses idées propres, à lui appliquer son système, plus aussi il aura d'énergie pour lui intimer les volontés de Dieu, sans qu'aucune considération humaine puisse le plier à atténuer les exigences divines. Fermeté toute baignée, il va sans dire, dans la charité la plus délicate, la plus compréhensive, la plus dévouée.

Si toute l'expérience mystique de Monsieur Olier et toute sa doctrine spirituelle peuvent se résumer dans cette conviction centrale : « Dieu tout en tous », on conçoit aisément son amour pour l'Eucharistie, qui est Jésus-Christ même, Dieu et Homme, se donnant aux âmes en nourriture de vie, et qui fournit à la fois le symbole et le moyen de la vie pour Dieu : « Ici la vraie substance du pain, convertie au Christ par l'anéantissement d'elle-même, nous avertit que, par la vertu de ce sacrement, il faut nous anéantir nous-mêmes et nous transformer dans le Christ, sous l'action intérieure et vivifiante du Saint-Esprit. »

Vouloir décrire, analyser la dévotion de Monsieur Olier envers le Très Saint Sacrement, ce serait refaire l'histoire de toute sa vie; cet homme a été, a voulu être avant tout et uniquement prêtre; c'est dire que toute sa pensée, tout son cœur ont été suspendus à l'Hostie, qui est Jésus-Christ même, ce Jésus passionnément aimé :

> Le Séminaire, écrit-il, prétendra sur terre à cet unique trésor : en effet le Christ vit dans ce Sacrement, pour donner en nourriture toutes ses merveilles, la vie et la force qu'elles contiennent, mais surtout une souveraine religion envers Dieu, une très suave charité envers le prochain, un profond anéantissement de soi-même, une véhémente opposition au monde et au péché.

Une souveraine religion envers Dieu ! on sait la place que la vertu de religion tient dans l'École Française : c'est donc l'Eucharistie qui nous la communique en nous associant en unité de vie à Jésus-Christ, le grand « reli-

gieux de Dieu »; dans une composition suggérée au peintre Le Brun, Monsieur Olier fit représenter l'Hostie toute rayonnante; chacun des rayons porte un nom symbolique : « anéantissement, adoration, louange, amour »; et pour exprimer la transcendance inaccessible de la religion offerte par Jésus à son Père, l'un des rayons s'appelle « Devoirs Inconnus ». Lorsqu'il pense à fonder une société de prêtres, Monsieur Olier voudrait d'abord les appeler *Prêtres du Saint Sacrement*; aux origines du séminaire de Vaugirard, les fondateurs prolongent l'adoration eucharistique plusieurs heures par jour; comme curé enfin Monsieur Olier travaille à la gloire du Sacrement de l'autel : il organise l'adoration permanente du Saint Sacrement par les prêtres de la communauté paroissiale, les séminaristes, les fidèles, fait donner fréquemment des saluts solennels, s'efforce de promouvoir la communion mensuelle en remontant le courant d'abstention créé par le livre d'Arnaud, au titre si tristement ironique : *La fréquente communion.*

La plus puissante inspiratrice de la « vie pour Dieu en Jésus-Christ », c'est la Sainte Vierge. Monsieur Olier voit en elle le modèle de la vie intérieure. Il l'a fait représenter les mains chastement croisées sur la poitrine, les yeux levés vers le monogramme du Christ, tandis que l'Esprit-Saint, en forme de colombe, repose en son sein, tout rayonnant de lumière. Il l'a donnée au séminaire, dans le mystère de sa Présentation enfantine au Temple, comme le grand exemple de l'offrande et de la consécration du cœur. On ne peut exprimer la tendresse, la fidélité, la profondeur de l'amour qu'il a porté à la Mère de Dieu : il lui devait tant ! n'avait-elle pas dessillé ses yeux à Lorette, soutenu son espérance pendant ses grandes épreuves spirituelles? N'avait-elle pas pour ainsi dire remplacé sa mère selon la chair, si constamment opposée à sa vocation, un peu comme François, devant l'évêque d'Assise, avait jadis échangé son père de la terre pour le Père des cieux? Marie était si bien devenue sa mère qu'en certaines visions il avait joui de sa présence et pénétré

son âme. Aussi de quelles attentions il honorait cette « bénite Princesse » : en 1651 il allait lui porter à Chartres, sanctuaire aimé entre tous, les clefs des nouveaux bâtiments du Séminaire. Mais avant de lui donner cette maison il lui avait donné une ville, en contribuant à la fondation, en pays sauvage, d'une cité de la Vierge, Villemarie, la future Montréal.

« Dieu tout en tous » par la grâce, par l'Eucharistie, Jésus « venant et vivant en ses serviteurs » comme Il « vit en Marie »; ne voit-on pas se dégager de ce principe spirituel, de cette conviction de foi devenue en Monsieur Olier intuition mystique, une autre radieuse vision, celle de l'Église? L'Église, corps mystique du Christ, corps dont nous sommes les membres et dont il est le Chef; l'Église immense, béatifiée dans les élus, militante dans les chrétiens, souffrante dans les âmes du Purgatoire; l'Église parcourue par l'influx vivant de la grâce que lui infuse le Christ, par l'échange mystérieux des biens spirituels entre ceux qui y sont incorporés; l'Église organisée, hiérarchisée, comme il sied à un corps où tous les membres n'ont pas la même fonction, mais où chacun est indispensable aux autres. Ce dogme exaltant de la Communion des Saints, que l'Église primitive a si intensément vécu et où notre temps semble pressentir l'expression du Christianisme la plus accordée à son esprit, Jean-Jacques Olier y a trouvé l'épanouissement de sa vie intérieure, la forme de son zèle, le ressort le plus puissant de son activité.

« Travailler dans la hiérarchie » : c'était le mot de ce rude Bourdoise, c'était la clef du songe qui orienta Monsieur Olier vers le clergé séculier; or, on ne travaille vraiment dans la hiérarchie que si l'on honore ceux qui y président, qui représentent plus hautement l'autorité du Christ, Chef invisible : qui n'a pas l'instinct d'obéissance, n'a pas le sens de l'Église. Monsieur Olier, qui en avait le sens aigu, était animé pour les évêques et surtout pour le Pape d'une obéissance et d'un respect qui découlaient de sa vertu de religion : « Jésus-Christ vivant (dans les

Souverains Pontifes), disait-il, ils sont les fondements et les colonnes de l'Église » : toujours l'appel au Corps mystique, à la vie du Christ en son Église : c'est vraiment la lumière de ce grand esprit. Et cette lumière le préserve de toute contamination : ce n'est point un mystique aventureux : ses hautes expériences spirituelles l'enracinent au contraire dans la modération de l'orthodoxie, et c'est en sage champion de la tradition qu'il tiendra tête, au prix de quelles avanies ! au flot montant du Jansénisme.

Mais Jean-Jacques Olier doit au dogme vécu de la Communion des Saints d'autres inspirations : celles de la charité. Puisque tous les chrétiens sont dans la dépendance du même Esprit-Saint, s'alimentent au même pain de vie, ils se retrouvent et pour ainsi dire se pénètrent en cette divine unité : tout leur est commun : la sainteté de chacun est le patrimoine de tous, parce qu'elle découle de la même source divine ; chacun peut se réjouir des grâces de son frère, comme si elles étaient siennes; l'âme dilatera sa joie et sa louange à la mesure de l'Église même. Dans la belle prière du matin que les séminaristes de Saint-Sulpice récitent encore aujourd'hui, Monsieur Olier s'unit au divin esprit de Jésus « afin de se rendre présent, par cet esprit, à toutes les créatures qui honorent (Dieu) » : conçoit-on une plus belle, une plus vivifiante atmosphère d'oraison que cette présence mystérieuse des chrétiens les uns aux autres en l'Esprit qu'ils invoquent et qui inspire leur prière? On se souvient de ce matin de Fête-Dieu où Monsieur Olier, tandis que se dissipent les ombres de sa nuit spirituelle, éprouve le sentiment que son cœur a part à toutes les louanges qui montent vers Dieu, « louant Dieu partout et étant répandu partout ». Quand on a, à ce degré, qu'il faut bien avouer extraordinaire, le sens de l'unité chrétienne, quoi d'étonnant si l'on pardonne à ses ennemis, si l'on s'emploie pour eux, si les injures deviennent presque un titre à la prédilection de l'offensé?

Autre conséquence encore : cet instinct de l'unité, ce

sens mystérieux de la Communion des Saints dégage Monsieur Olier de ses préjugés de classe, lui donne ce que nous appellerions aujourd'hui le sens social : dans une page extrêmement curieuse de la *Journée Chrétienne*, sorte de méditation intitulée : « Quand on est obligé de sortir en carrosse », l'idée du Corps mystique se transpose pour ainsi dire en celle de la solidarité sociale : l'auteur confesse sa dépendance à l'égard des mille artisans qui coopèrent de près ou de loin à l'entretien de sa vie. Et sans doute, cette page même a-t-elle quelques traits qui sentent l'homme de qualité ; mais voyons Monsieur Olier à l'œuvre dans sa paroisse : riches et pauvres, nobles et ouvriers se coudoient à la Confrérie du Saint-Sacrement, et dans un groupe d'apôtres laïques, membres de l'Action Catholique avant la lettre, ce sont surtout deux ouvriers, Clément et Beaumais, précurseurs de nos modernes Jocistes, qui se signalent par un véritable apostolat de conquête. Le saint curé lui-même fait la tournée des pauvres honteux, fidèle à l'amour des humbles et des petits qu'il a toujours témoigné depuis sa conversion.

« Dieu tout en tous » : c'est une réalité à vivre, mais c'est aussi un idéal à atteindre ; le règne de Dieu est parmi nous, mais il le faut étendre : le sens de l'Église s'achève en esprit missionnaire. Il n'a certes pas manqué à Monsieur Olier. A la Chandeleur de 1636, les paroles liturgiques qui désignent le Christ comme la lumière des nations avaient retenti dans son âme avec la force d'un appel divin; trois ans après il rencontrait Monsieur de la Dauversière, et tous deux fondaient la société de Notre-Dame-de-Montréal, inaugurant « l'épopée mystique » qui allait bientôt se réaliser par la fondation de Villemarie en Canada, et dont les héros se nommeraient Monsieur de Maisonneuve, Mademoiselle Mance, Marguerite Bourgeois, Marie de l'Incarnation. Dans les dernières années de sa vie, Monsieur Olier tentera de partir au Tonkin, formera le rêve d'aller chercher en Angleterre le martyre : la mort seule éteindra son zèle et ses désirs.

V

Dernières épreuves, dernières joies, dernières œuvres. Une grave maladie, en 1652, détermine Monsieur Olier à démissionner de la cure de Saint-Sulpice; il va traîner désormais une santé de plus en plus précaire, mais la ruine progressive du corps n'entraîne point l'affaiblissement de l'âme, et Monsieur Olier n'a qu'à lire dans sa propre vie pour tracer ces lignes du *Catéchisme Chrétien* (1656) :

> L'âme peut voir autour de soi son vieil homme et sa chair se changer et s'altérer; mais, toujours intime et toujours intérieure à elle-même, elle ne déchoit point de son état, elle demeure ferme, elle fait même toujours de nouveaux progrès.

Les fondations des séminaires de Viviers, du Puy, de Clermont, ne sont pas le fait d'une âme abattue, pas plus que l'organisation de la grande mission des Cévennes, pas plus que la rédaction des trois ouvrages qui paraissent en 1656, 1657 : *Le Catéchisme Chrétien pour la vie intérieure, La Journée Chrétienne, L'introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*. Depuis 1651 le Séminaire est installé dans ses nouveaux bâtiments, depuis 1651 aussi les *Prêtres du Clergé*, que l'on appellera couramment *Prêtres de Saint-Sulpice*, ont une existence officielle. Le 2 avril 1657, à la suite d'une attaque d'apoplexie qui n'était pas la première, Jean-Jacques Olier meurt doucement, ayant à son chevet l'autre grand artisan de la formation du clergé, saint Vincent de Paul.

Un grand cœur! certes l'éloge convient à Jean-Jacques Olier. Le pessimisme qui affleure souvent dans ses ouvrages, la sévérité du renoncement qu'il pratique et qu'il exige, n'attestent nullement une âme resserrée, repliée, mesquine. Il s'agit pour lui d'immoler la concupiscence de la chair à la « concupiscence de l'Esprit »; il s'agit de vivre intensément pour Dieu, de s'ouvrir sans mesure à la vie divine. C'est bien un vivant, l'homme qui en dix

ans a réformé le Faubourg-Saint-Germain, organisé, animé, soulevé la paroisse géante qui lui était confiée, résisté au Jansénisme, au Protestantisme, à l'émeute populaire, aux libertins déçus de l'assainissement moral de leur trop joyeux quartier. Mais chez lui l'action jaillit de la contemplation : elle y trouve une lumière, le dogme du Corps mystique qui nous fait tous *un* en l'Esprit vivifiant ; elle y trouve une force, une force irrésistible : la charité. Ne s'applique-t-il pas à cette vie ardente et brève, l'éloge de l'amour tracé par l'auteur de l'*Imitation* : « Magnanime est l'amour de Jésus : il pousse aux grandes entreprises et excite toujours à désirer le plus parfait... l'amour ne sent pas le fardeau, et compte les labeurs pour rien ; il veut plus qu'il ne peut, l'impossible n'existe pas pour lui... aussi accomplit-il et mène-t-il à bonne fin bien des tâches, où celui qui n'aime pas reste sans force et sans courage » ? N'étaient la conception olérienne de la nature déchue, et l'emploi classique du mot *humanisme*, on voudrait pouvoir dire Jean-Jacques Olier humaniste, pour avoir haussé son âme à une vie intérieure si ardente et avoir épanoui cette vie intérieure en une activité apostolique où de si exceptionnelles ressources humaines se sont prodiguées : en quoi il s'apparente aux deux maîtres qu'il a sans doute le plus aimés, et qui, convertis comme lui, partent comme lui d'un dédain provisoire de l'humain pour aboutir à l'humanisme transcendant de la foi : saint Paul et saint Augustin.

M. Pourrat, en évoquant avec une sobre précision et avec tout le « charme français », selon l'éloge de l'*Osservatore Romano*, l'action de Monsieur Olier, n'aura pas seulement fait revivre une grande figure d'apôtre, il aura rendu sensibles les harmonies qui relient à l'âme du fondateur de Saint-Sulpice l'action multiforme de ses enfants. Les martyrs de septembre 1792 ont scellé de leur sang le dévouement à l'Église Romaine que Jean-Jacques Olier avait si fortement professé ; l'installation des Sulpiciens au Canada, puis aux États-Unis, a prolongé l'initiative apostolique de 1639 ; le récent départ de cinq

Sulpiciens Français pour Hanoï, de deux Sulpiciens Canadiens pour Fukuoka du Japon, le départ prochain de deux Sulpiciens Français pour le Yunnan, attestent que la flamme missionnaire de Monsieur Olier s'est transmise à ses enfants, et ces échanges entre les élèves qui viennent des diverses parties du monde chercher la formation sulpicienne et les maîtres qui partent au loin la disséminer sont le fruit et la récompense de l'Esprit Catholique qui donnait au fondateur de Saint-Sulpice un sens si vif de l'unité de l'Église. L'activité pastorale de Monsieur Olier se prolonge elle-même dans les Deux Mondes par la direction sulpicienne de quelques paroisses; et la préoccupation croissante de donner aux séminaristes, avec la formation spirituelle et intellectuelle, une préparation technique au ministère paroissial, est encore comme un lointain hommage à Jean-Jacques Olier pasteur : c'est ainsi que, sous l'impulsion de son successeur actuel, l'éminent Archevêque de Paris, à qui est dédié le livre de M. Pourrat, on vient d'inaugurer en cinquième année de séminaire un cours suivi d'initiation aux Œuvres et d'étendre très largement la participation des élèves aux catéchismes de différentes paroisses. Enfin tous les Sulpiciens gardent comme un héritage sacré et comme le meilleur message à transmettre aux clercs la primauté de la vie intérieure.

C'était une idée familière à Monsieur Olier que le prêtre possède une sorte de « grâce de chef », c'est-à-dire qu'il est capable d'administrer à chacun des fidèles, selon la variété des âges, des professions, des devoirs, la grâce propre qui lui convient. Ne dirait-on pas que lui-même, missionnaire, curé, fondateur de séminaires, et par-dessus tout âme profondément intérieure, avait reçu de Dieu pour les répartir entre les membres de sa postérité spirituelle toute la variété des grâces sacerdotales? Sulpiciens et prêtres par eux formés vivent toujours de son impulsion, des battements de son cœur, nous espérons pouvoir dire un jour : de sa sainteté.

A. Lévassor-Berrus,
Prêtre de Saint-Sulpice.

Guigue I le Chartreux

MÉDITATIONS

Présentation de Guigue I le Chartreux

Le premier en date des écrits mystiques de saint Bernard qui nous aient été conservés, et presque certainement le premier qu'il ait composé, est une lettre « aux saints Frères Chartreux », que l'on rencontre une première fois dans sa correspondance, mais dont il avait gardé copie et qu'il reproduisit plus tard comme conclusion du De diligendo Deo (1). *Composée assez longtemps avant ce dernier traité* (2), *la lettre peut être approximativement datée de 1125, bien que cette date participe à l'incertitude qui règne sur celle de la composition du traité lui-même.*

Le lecteur qui suit le fil de la correspondance de saint Ber-

(1) La lettre est l'*Epistola VI* de l'édition Mabillon. Le *De diligendo Deo* n'en reproduit qu'une partie, celle qui commence à la deuxième phrase du par. VIII de la lettre : « Illa siquidem vera et sincera est caritas... », et se termine à la fin du par. IX : « ... miserationis affectus ». Elle constitue une sorte d'appendice du *De diligendo Deo*, dont elle forme les quatre derniers chapitres XII-XV. — Voir la déclaration de saint Bernard, *De dilig. Deo*, cap. XII (édition Watkin W. Williams, Cambridge, Univ. Press, 1926, p. 58). On notera dans ce texte que saint Bernard dictait sa prose. M. W. W. Williams fait en outre observer que le terme *caritas* remplace dans la lettre celui d'*amor* dont saint Bernard use dans le corps du traité ; éd. citée, p. 58, note 1.

(2) « Memini me *dudum* ad sanctos fratres Cartusienses scripsisse epistolam... » *De dilig. Deo*, XII, éd. citée, p. 58.

nard ne peut s'empêcher d'éprouver quelque surprise devant la suscription de cette lettre. Même en faisant la part qui convient aux conventions de la rhétorique épistolaire, on sent immédiatement qu'il s'agit d'autre chose : « A mes pères révérés entre tous et amis chers entre tous, Guigue, Prieur de Chartreuse, et autres saints qui sont avec lui, frère Bernard de Clairvaux souhaite le salut éternel. » Bernard n'est pas de ceux qui prodiguent les brevets de sainteté, ni à l'extérieur ni à l'intérieur de son ordre : les Clunisiens en savaient quelque chose. Pour qu'il se laisse aller à de telles déclarations, il faut que la Grande Chartreuse ait réellement été pour lui un foyer sacré de vie spirituelle. Or il se trouve que, par un rare bonheur, nous pouvons aujourd'hui encore prendre contact avec les saints qui l'habitaient, comprendre l'enthousiasme de saint Bernard et participer à son émotion.

La lettre à Guigue est une réponse, mais non pas nécessairement à une lettre et certainement pas à une lettre seule (1). *L'équivoque des termes dont il use en remerciant son correspondant explique dans une large mesure que l'on n'ait pas clairement compris de quoi il s'agissait entre eux : « J'ai été aussi heureux en recevant votre lettre que j'avais été avide en l'attendant. Je l'ai lue, et ces lettres que prononçait ma bouche, je les sentais dans ma poitrine comme des étincelles, dont mon cœur en moi s'échauffait comme de ce feu que le Seigneur envoya sur terre. Quel feu doit brûler dans ces* méditations, *pour qu'il s'en échappe de pareilles étincelles ! » Essayons de donner un sens précis à ces formules.*

Il est d'abord certain que Bernard s'adresse à Guigue comme à un frère et maître en la vie mystique. S'il n'a pas écrit le premier, ce dont il s'excuse, c'est par crainte de troubler le saint repos des Chartreux dans le Seigneur : quietem, *sorte de mot de passe que reconnaissent immédiatement les initiés. Il déclare encore n'avoir pas voulu faire retentir ses discours à des oreilles qui se sont retirées du monde dans le silence, tout occupées qu'elles sont à des discours secrets et*

(1) Saint Bernard n'a certainement pas écrit le premier, car il déclare : « vobis primum scribentibus ». Mais la missive de Guigue contenait certainement un traité, dont nous parlerons plus loin, et, très probablement, une lettre d'envoi, aujourd'hui perdue, qui faisait l'éloge de la sainteté de Bernard. Voir *Epist. XI,* fin de la lettre.

surnaturels. Enfin, un peu plus loin, empruntant déjà le langage du Cantique des cantiques, il se défend d'éveiller témérairement, avant qu'elle-même ne le veuille, la bien-aimée qui repose doucement entre les bras de l'époux. Aucun doute n'est plus possible, c'est bien de mystique qu'il s'agit. Mais quelle mystique ?

Les lettres de Guigue à la lecture desquelles le cœur de Bernard s'est enflammé sont des méditations : O quantus in illis meditationibus exardescit ignis! *Or nous savons que Guigue I, cinquième prieur de la Grande Chartreuse depuis la mort de saint Bruno* (1), *a précisément composé un volume de* Meditationes, *et nous les possédons encore. Il est donc tout naturel de supposer que ces lettres « enflammées et enflammantes » n'étaient autres que tout ou partie du traité de Guigue le Chartreux. La vraisemblance, déjà forte en elle-même, s'accroît du fait qu'au lieu de répondre à Guigue par une lettre du type ordinaire, Bernard lui répond par un véritable écrit doctrinal, de composition assez poussée pour qu'il l'ait incorporé plus tard au* De diligendo Deo, *comme si, malgré les occupations accablantes dont il se plaint, il avait*

(1) Guigue I le Chartreux, né vers 1083, entré à la Grande Chartreuse vers l'âge de 24 ans, mort le 27 juillet 1137. Sur sa vie, consulter la notice de l'*Histoire littéraire de la France*, t. XI, p. 646 et suiv. (Cette notice est reproduite dans Migne, Pat. lat., t. 153, col. 581-592.) — Dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques*, 2e édit., Paris, 1863, t. XIV, pp. 305-310. — S. Autore, art. *Guigues*, dans *Dict. de théologie catholique*, t. VI, col. 1964-1966. — Du point de vue de l'histoire littéraire, il est impossible de se fier aux conclusions des notices que nous venons d'énumérer. On complétera et rectifiera leurs conclusions à l'aide des études de Dom A. Wilmart : *La chronique des premiers chartreux*, dans *Revue Mabillon*, 1926, pp. 77-142. — *Les écrits spirituels des deux Guigues*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 1924, pp. 59-79 et 127-158. Afin d'éviter une confusion possible, on joindra utilement à ces travaux celui du P. J. P. Grausem, S. J., *Le De contemplatione du chartreux Guigues du Pont* († 1297), dans *Revue d'ascétique et de mystique*, juillet 1929, pp. 259-289, et une étude plus récente de Dom A. Wilmart, *Magister Adam Cartusiensis*, dans *Mélanges Mandonnet*, t. II, pp. 145-161 (Adam est l'auteur du *De Quadripertito exercitio cellae*). Cf. M.-M. Davy, *La vie solitaire cartusienne d'après le* De Quadripertito exercitio cellae *d'Adam le Chartreux*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, t. XIV (1933), pp. 124-145.

voulu répondre à un traité par un traité. Dès lors, l'ordre des faits se précise. Un frère chartreux a visité Clairvaux et promis de faire envoyer à Bernard les Meditationes *de Guigue, son Prieur, lorsqu'il serait de retour à la Grande Chartreuse; d'autre part, il a fait à Guigue le plus grand éloge de la sainteté de Bernard. Guigue écrit à Bernard pour l'en louer et lui envoie ses* Meditationes (1). *Quelle était donc la nature de cet écrit ?*

A la vérité, pour qui se représente Guigue le Chartreux d'après la lettre de saint Bernard, la lecture des Meditationes *est d'abord une déception. Les termes dont use Bernard suggèrent irrésistiblement à la pensée un mystique tout occupé à réaliser en soi la paix par l'extase, et c'est peut-être ce qu'il fut* (2), *mais le traité qu'il nous a laissé ne nous permet aucunement de l'affirmer. Ce qui frappe d'abord, à la lecture de ces pages trop oubliées* (3), *c'est leur extraordinaire beauté. Dans un style simple et pur, avec une maîtrise parfaite de l'art si difficile de tourner et ciseler une « pensée », Guigue nous a laissé l'image émouvante de sa vie intérieure. Comme avant lui Marc Aurèle, et comme après lui l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ, *il réussit continuellement cette merveille de dire bien tout en disant vrai. Mais c'est parce qu'il dit vrai qu'il dit bien. Assurément, pas plus que saint Bernard, ce chartreux qui a renoncé à tout n'a renoncé à bien écrire. Peut-être n'était-ce là qu'une illusion, plus subtile*

(1) Voir *Epist. XI,* conclusion.

(2) Il serait invraisemblable *a priori* que Guigue ne fût pas au courant des problèmes soulevés par la vie mystique; en outre, la lettre de Bernard suppose que la Grande Chartreuse était un foyer de vie mystique. Ceci dit, nous n'avons aucun traité de Guigue sur l'union extatique. Nous étions déjà arrivés à la conclusion que le *Scala paradisi* n'est pas de lui, lorsque la lecture de Dom A. Wilmart nous en a donné la certitude absolue. Nous n'avons trouvé chez lui aucune allusion à l'extase, sauf dans sa vie de Hugues, évêque de Grenoble, cap. III, 13; Pat. lat., t. 153, col. 770-771. Sur le don des larmes, *ibid.*, col. 771-772.

(3) Elles ont été longtemps célèbres. La liste de leurs éditions anciennes est longue : Anvers, 1550, 1554, 1589; Paris, 1600, etc. Voir aussi les *Bibliothecae Patrum* (références dans *Hist. litt. de la France,* Pat. lat., t. 153, col. 590; cf., *ibid.*, une très juste appréciation de la beauté des *Meditationes*).

mais aussi vaine que les autres, la dernière à laquelle il se soit attaché. Pourtant, plus on le lit, plus on sent que son art est d'autre sorte : l'intense effort d'une âme tendue vers soi pour y suivre la vie de la grâce et, la suivant jusqu'à l'amour qui en est la source, en exprimer si bien la pure douceur que tout le reste semble vanité.

Ces Meditationes, *qui sont en réalité un recueil de pensées, ne nous ont pas encore été livrées sous leur forme originale* (1), *mais l'arrangement relativement récent que l'on en connaît permet d'en discerner assez exactement le sens et la portée. Leur idée centrale est l'idée de vérité, ou, plutôt, une certaine idée très spéciale de la vérité. Guigue en a exprimé l'essence dans une formule saisissante :* « Sine aspectu et decore, crucique affixa adoranda est veritas : *C'est sans dehors ni beauté, mais nue et attachée à la croix, qu'il faut adorer la Vérité. » Il y a donc d'abord et avant tout, semble-t-il, une vérité substantielle, source de toutes les autres, et qui n'est que l'être même de Jésus en croix, meurtri et dépouillé ; mais il ne suffit pas de la considérer elle-même, il nous faut encore nous considérer, nous et tout le reste, à sa lumière, si nous voulons nous voir tels que nous sommes. Rien de plus important, car savoir ce que l'on est, c'est connaître sa misère et la source de sa misère, mais c'est aussi savoir ce qu'est la paix intérieure et comment y parvenir.*

Ayant souvent rencontré Guigue I en étudiant l'école cistercienne, j'ai conçu pour lui une admiration presque sans limites (2) *: c'est pour la faire partager aux autres que j'ai essayé de traduire une partie de son texte. Destinée aux auditeurs qui voulaient bien suivre mes cours, cette traduction n'a aucune prétention historique ni philologique. Je m'excuse des erreurs qu'elle peut contenir ; mon intention principale, en l'écrivant et en la publiant, n'a été que de faire entendre la voix de Guigue par ceux qui ne l'ont jamais entendue et de lui gagner quelques lecteurs.*

(1) Sur la double tradition manuscrite, dont l'édition de Migne ne reproduit que la plus récente, consulter Dom A. Wilmart, *Les écrits spirituels des deux Guigues*, loc. cit.

(2) Celle de Dom A. Wilmart pour Guigue me semble aisément perceptible dans son récent travail : *L'appel à la vie cartusienne*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, t. XIV (1933), pp. 337-348.

CHAPITRE I

De la vérité et de la paix et que l'on n'obtient la paix que par la seule vérité

1. Il faut mettre la vérité au milieu, comme un bel objet. Si quelqu'un l'abhorre, ne le juge pas, mais plains-le. Quant à toi, puisque tu désires l'atteindre, pourquoi la repousses-tu lorsqu'on te reproche tes vices? Regarde tout ce que la vérité doit supporter. On dit à un buveur : vous êtes un buveur; on dit pareillement au luxurieux, à l'orgueilleux et au bavard ce qu'ils sont. Ce qu'on leur dit est vrai; pourtant pris aussitôt de délire, les voilà qui persécutent et tuent la vérité dans celui qui la leur prêche. Regarde au contraire comme on honore le mensonge. Aux pires des hommes asservis à leurs vices, si vous dites : « Mes bons Seigneurs », les voilà qui s'apaisent, se réjouissent et vénèrent le mensonge en celui qui leur parle ainsi.

2. C'est sans dehors ni beauté, et attachée à la croix qu'il faut adorer la vérité.

3. Plus une créature est noble et puissante, plus elle se soumet volontiers à la vérité; bien plus, si elle est puissante et libre, c'est parce qu'elle s'y soumet.

4. Les choses temporelles te poignent : que ne fuis tu vers les autres, c'est-à-dire vers la vérité?

5. Si la vérité nous est plus amère que toute autre adversaire, c'est que chaque adversité particulière s'attaque à une ou plusieurs voluptés; la vérité, au contraire, les nie toutes.

6. Si tu avais perçu toutes les couleurs et les autres choses que l'on peut percevoir par les yeux; ou si tu avais perçu ce que l'on peut percevoir par les autres sens corporels, par exemple : si tu pouvais raconter ou entendre

toutes les nouvelles ; quelle utilité ? Il n'y en a pas davantage dans tout ce que tu as vu ou entendu.

7. Tu ne peux haïr personne que dans ton iniquité, car il appartient aux saints de souhaiter le bien des iniques même. Il ne faut aimer que la vérité et la paix qui en découle.

8. Le ministre de la vérité aime ce qu'il administre et celui à qui il l'administre ; et lorsque c'est à lui que c'est administré, il le reçoit avec reconnaissance, comme étant ce qu'il aime.

9. Que la charité soit la raison de dire la vérité, comme pour porter remède. Que si quelqu'un ne l'accepte pas, ne l'aime pas, et tient pour vil ce qu'il méprise, aie pitié de lui comme d'un malade qui refuse un remède bienfaisant.

10. La vérité est excessivement amère et dépourvue de douceur pour ceux de ta race, non par sa faute, mais par la leur, comme une lumière éclatante l'est à des yeux malades. Fais en sorte de ne pas la rendre plus amère en ne l'exprimant pas comme tu le dois, c'est-à-dire charitablement. Un médecin compatissant qui donne à un malade une potion salutaire, mais amère, enduit de miel le bord du vase parce que ce qui est doux se boit volontiers : il faut que la bouche accepte facilement ce qui est salutaire. Être utile aux hommes, en effet, c'est tout ton office.

11. Si tu dis la vérité, non par amour de la vérité, mais par désir de blesser autrui, tu ne recevras pas la récompense de celui qui dit vrai, mais le châtiment de celui qui outrage.

12. Vois quel supplice tu souffriras lorsque la lumière vraie te montrera parfaitement à toi-même, si celui-là souffre tant à qui d'un mot tu montres une partie de ses maux. Alors en effet seront mis au jour les desseins des cœurs.

13. Tu pèches également soit que tu blâmes autrui soit que tu sois blâmé par autrui; dans l'un et l'autre cas, en effet, ou tu reçois la vérité comme un mal, ou c'est comme un mal que tu l'infliges. Qui voudra donc te flageller, qu'il prenne ta vie, c'est-à-dire la vérité; c'est avec elle qu'il doit te frapper et te faire souffrir.

14. La vérité est la vie et le salut éternel. Tu dois donc avoir compassion pour celui à qui elle déplaît. Pour autant, en effet, il est mort et perdu. Mais toi, méchant que tu es, tu ne lui dirais pas la vérité, si tu ne pensais qu'elle lui est amère et intolérable. C'est par toi, en effet, que tu juges des autres. Mais le pis de tout, c'est quand, pour plaire aux hommes, tu dis la vérité, qu'ils aiment et qu'ils admirent, comme si tu disais des flatteries ou des mensonges. Ce n'est donc pas parce qu'elle déplaît ou parce qu'elle plaît que la vérité doit être dite, mais pour qu'elle soit utile; et s'il faut la taire, c'est seulement pour qu'elle ne nuise pas, comme la lumière aux yeux malades.

15. Le pain, c'est-à-dire la vérité, donne au cœur de l'homme la force de ne pas succomber aux formes des corps.

16. Bienheureux de qui la pensée n'est émue ou touchée que par la connaissance et l'amour de la vérité, et dont le corps ne l'est que de la pensée elle-même. S'il n'y avait en effet nul mouvement dans la pensée que de la vérité, et nul dans le corps que de la pensée, il n'y en aurait aussi nul dans le corps que de la vérité, c'est-à-dire de Dieu.

17. Tu fais tout pour avoir la paix vers laquelle il n'est d'autre chemin que la seule vérité, laquelle est ton adversaire en cette vie. Donc soumets-la-toi, ou toi à elle. Car il ne te reste rien d'autre à faire.

18. L'adversité t'incite à désirer la paix, et toi, aveugle, tu désires ce qui, tant que tu l'aimes et le désires, te rend impossible d'avoir la paix.

19. Pourquoi accueilles-tu en toi ce qui te déplaît tant chez les autres, c'est-à-dire la colère? Tu t'irrites parce qu'il s'irrite; irrite-toi donc contre toi-même parce que tu t'irrites. Si la colère te déplaisait vraiment, tu ne l'accueillerais pas, mais tu la fuirais. Cela ne se fait qu'en gardant la paix.

20. Le lac ne se fait pas gloire de l'abondance de son eau, car elle lui vient de la source. De même pour ta paix. C'est en effet toujours quelque chose d'autre qui est cause de paix. Ta paix est donc d'autant plus informe et trompeuse que sa source est plus passagère. Qu'elle est donc vile celle qui naît de la beauté d'un visage humain!

21. Tout homme désire être en sûreté. Il y est d'autant moins qu'il peut être inquiété davantage. Or il peut d'autant plus être inquiété que les choses qu'il aime sont plus sujettes à devenir autres qu'il ne les veut. Qu'un homme quelconque te dise donc : je te ferai du mal, je t'enlèverai la paix, je penserai du mal de toi ou j'en dirai, te voilà prêt à te mortifier et à te troubler.

22. Que les choses temporelles ne soient pas cause de ta paix, car elle sera aussi vile et aussi frêle qu'elles; cette paix te sera commune avec les animaux; que la tienne te soit commune avec les anges, c'est-à-dire celle qui procède de la vérité.

23. Tout ce que tu avais gardé et aimé en vue de la paix et de la béatitude, méprise-le, si tu ne veux perdre tout à fait la paix et la béatitude.

24. La paix est le bien de l'esprit en qui elle réside. C'est donc pour elle-même qu'il faut la désirer, comme un bon goût. Qu'elle soit en toi si grande que tu n'exclues pas même les méchants.

25. *Non turbetur cor vestrum, neque formidet* (*Joan.*, XIV, 27). Voilà le véritable sabbat. Celui qui ne se laisse ni séduire ni faire violence le célèbre. Celui-là se tient en son propre pouvoir, celui-là peut faire l'aumône de lui-

même, puisque, selon qu'il le jugera utile aux autres, il sera irrité ou apaisé.

26. L'amour de la paix temporelle engendre nécessairement l'inquiétude de l'esprit. Celui donc qui a cette paix et l'aime est nécessairement privé de paix.

27. Si tu n'en veux pas à ceux qui te font du mal, tu seras en paix avec eux.

28. De même que par la ressemblance et la paix toutes choses subsistent, de même par la dissemblance et la discorde toutes choses périssent.

CHAPITRE II

Qu'il est utile de se déplaire, et de l'humble confession du péché

1. Le commencement du retour à la vérité est de se déplaire dans la fausseté. Avant la correction vient le blâme. On n'aime en effet changer que ce qui déplaît; puis donc que tu as toujours besoin d'être changé, tu as toujours besoin de te déplaire.

2. Dans tout le soin que tu prends pour ton salut, il n'est nul service ou remède qui te soit plus utile que de te blâmer toi-même et de te mépriser. Qui que ce soit donc qui le fasse, il est ton aide, car il fait ce que tu faisais, ou ce que tu devais faire, pour te sauver.

3. Tu te plais parce que tu ne comprends pas que tu n'as rien de bon de toi-même. De toi, tu n'as rien que de mauvais. Tu ne te dois donc aucune reconnaissance. C'est tout le mal que tu tiens de toi, et ce sont donc de grandes peines que tu te dois comme vengeance.

4. La route vers Dieu est facile, parce qu'on y va en se déchargeant; elle serait dure si l'on y allait en se char-

geant. Décharge-toi donc en congédiant tout, puis en te renonçant toi-même.

5. Tranquille et humble, celui qui se sait vil accueille comme ses propres opinions les blâmes qu'on lui adresse; mais il repousse les louanges, car ce ne sont pas ses opinions.

6. Lorsque quelqu'un dit du mal de toi, si ce n'est pas vrai, c'est à lui-même qu'il nuit, non à toi. C'est comme s'il appelait de l'or une ordure; en quoi cela nuirait-il à l'or? Mais si le mal que l'on dit de toi est vrai, on t'apprend de quoi tu dois te garder. Celui qui dit du bien, au contraire, ce n'est pas à celui qu'il loue, mais à lui-même, qu'il rend service. Quand donc on dit du bien de toi, à quoi bon raconter des nouvelles que tu connais mieux que personne? Toi, blâme-toi seulement.

7. Que chacun fuie ses vices, car ceux d'autrui ne lui feront pas de mal.

8. C'est un mensonge perpétuel que ton habit et ta couronne, car ils signifient ce qui te manque.

9. Quand un homme regrette d'avoir commis un vol à cause de la honte qui en résulte pour lui, ce n'est pas d'avoir volé qu'il a regret, mais d'avoir encouru cet opprobre. Il n'a pas horreur ou ne juge pas mal de pécher, mais d'être puni. Pour les justes, au contraire, ce ne sont pas choses différentes de pécher et d'être puni. C'est le péché lui-même, assurément, qu'ils tiennent pour le châtiment le plus atroce, de sorte que nulle iniquité ne peut être impunie, puisque l'iniquité du péché est une grande peine et telle qu'à personne rien de pis ne puisse être infligé. Et c'est pourquoi ils jugent qu'on doit s'en garder et la fuir plus que tous les maux, quand bien même il n'en résulterait aucun autre mal.

10. Dois-tu haïr quelqu'un? Personne autant que toi-même. Car personne ne t'a fait autant de mal.

11. Si rien ne peut s'améliorer sans avoir été blâmé,

celui qui ne veut pas être blâmé ne veut certainement pas s'améliorer. Car il est écrit : *Qui odit increpationes, insipiens est* (*Prov.*, XII, 1); *qui autem acquiescit increpationibus, possessor est cordis* (*Prov.*, XV, 32).

De la confession

12. Nul retour à la santé n'était possible au Publicain s'il n'eût humblement confessé ce que le Pharisien lui avait orgueilleusement reproché.

13. Tu es juste par cela seulement que tu reconnais et dis que tu dois être damné pour tes péchés. Si tu te dis juste, tu es un menteur et tu es condamné par la vérité de Dieu, à qui tu t'opposes. Dis que tu es pécheur, afin que, véridique aux yeux de Dieu, la vérité puisse te libérer.

CHAPITRE IV

DES VAINES CRAINTES, DOULEURS ET CROIX DES ENFANTS DU SIÈCLE QUI LEUR VIENNENT DE L'AMOUR ET CONVOITISE DES CHOSES PÉRISSABLES

1. L'homme s'engage de lui-même dans l'amour des corps et de la vanité, mais, qu'il le veuille ou non, il est tourmenté par la crainte et la douleur de leur perte, soit qu'on lui enlève ces corps, soit qu'on le blâme. L'amour de ce qui doit périr est en effet comme la source des craintes inutiles, des douleurs et des sollicitudes universelles. Le Seigneur affranchit donc le pauvre du puissant en le délivrant du lien de l'amour de ce monde. Qui en effet n'aime rien de périssable n'a point de place où les puissants puissent le blesser; et il est tout à fait inviolable, parce qu'il n'aime que les choses inviolables comme on doit les aimer.

2. Si quelqu'un coupe tous les cheveux de ta tête, il ne te fera pas de mal tant qu'il n'en touchera pas la partie

qui adhère à ta tête. De même on ne te blessera pas à moins que l'on ne touche des choses qui, par la concupiscence, ont fixé en toi leurs racines. Plus elles seront nombreuses et aimées, plus nombreuses et plus violentes seront les douleurs qu'elles engendreront.

3. Ou éteins complètement la concupiscence ou prépare-toi à la tribulation, c'est-à-dire à craindre et à souffrir d'où tu ne le dois pas.

4. L'âme humaine souffre en soi des tourments aussi longtemps qu'elle peut être tourmentée, c'est-à-dire aussi longtemps qu'elle aime quelque chose en dehors de Dieu. Car nul ne perd Dieu qui ne le veuille. On le renvoie, on ne le perd pas. Nul en effet n'est blessé que par soi-même.

11. Tu t'es attaché à l'une des syllabes du grand poème, te voilà donc troublé lorsque le chanteur très sage continue son chant. On te soustrait en effet une syllabe, la seule que tu aimais, et les autres lui succèdent selon leur ordre. Mais c'est qu'il ne chante pas pour toi seul, ni à ta guise, mais à la sienne, et si les syllabes suivantes te sont ennemies, c'est qu'elles poussent en avant celle que tu as mal aimée.

12. Ce qu'une syllabe occupe de place et de temps dans un poème, chaque chose en occupe dans le discours de l'univers. Tu souffres parce que tu t'es attaché aux choses inférieures et qu'elles passent en ordre comme les syllabes dans un poème.

22. La nourrice sait que le petit sera content si on lui donne un passereau; pourtant, elle redoute extrêmement qu'on le lui donne, et d'autant plus qu'elle sait qu'il s'en réjouira davantage. Certes, chacun souhaite la joie pour soi et pour ceux qu'il aime; pourquoi donc cette nourrice non seulement ne la souhaite-t-elle pas pour son enfant, mais prend même garde qu'il ne l'ait, comme si c'était un grand mal? Elle veut certainement qu'il se réjouisse : pourquoi donc le prive-t-elle de ce dont elle

sait qu'il se réjouirait? Pourquoi, si ce n'est qu'elle pense à la tristesse future, dont elle sait que la cause est dans cette joie? Elle le sait. L'âme de l'enfant devra subir ensuite une peine d'autant plus cruelle que la joie qui la précède aura été plus vive; à la grandeur de la joie présente elle mesure celle de la tristesse future. Ce faisant, que cette femme nous suggère-t-elle de faire, sinon d'éviter comme peste et poison toutes ces joies que des lamentations suivent? Et aussi de ne pas faire attention à la douceur présente qu'apporte leur venue, mais à ce qu'elles laissent d'amertume lorsqu'elles s'en vont. Telles sont toutes les joies temporelles. Pourquoi donc n'éviterais-je pas, pour la même raison, avec un soin prudent, de posséder une vigne, un pré, une grande maison, un champ; pourquoi ne pas éviter l'or et l'argent, l'opinion humaine, les louanges et autres choses semblables? Oh! qui donnera à cet enfant décrépi, et pourtant fou, qu'est le genre humain répandu sur le monde entier, quelque grande, quelque très sage nourrice, qui le garde de ces soins et de cette sollicitude, ou qui le rappelle de joies qui sont des semences de douleurs futures? — Mais pourquoi donc, dans le monde entier, le long gémissement des larmes, sinon parce que cette nourrice, très puissante et très pitoyable, voyant des causes de douleur pour le genre humain dans les choses temporelles, ne cesse jamais, soit par elle-même, soit par un autre, comme un passereau pour un enfant, de les lui enlever ou de ne pas les lui donner?

CHAPITRE V

De la cupidité, de l'amour et de la vaine gloire des choses terrestres, et comment par elles la vraie misère n'est pas supprimée mais augmentée

1. Il y a deux manières, lorsque deux choses sont éga-

les, pour que l'une devienne plus grande que l'autre : son accroissement propre ou la diminution de l'autre. C'est de cette deuxième manière que tous les princes et toutes les puissances du siècle aiment à dépasser les autres ou s'efforcent d'y parvenir, c'est-à-dire : en les abaissant et diminuant, non pas en redressant ou accroissant leur propre corps ou leur propre esprit. Ce n'est pas en effet qu'ils améliorent en rien leurs corps ou leurs pensées, mais ils donnent l'impression d'avoir progressé et d'avoir crû parce que les autres ont régressé et décrû. Supposons que tout ait diminué au point d'être réduit au néant, en quoi ton corps ou ton âme en seraient-ils plus grands?

2. De même que celui qui veut faire des briques prépare un moule où il les dépose, non pour qu'elles y restent, mais pour les transporter ailleurs une fois sèches; et de même que ce moule ne comporte pas de côtés spéciaux, mais les mêmes également pour toutes les briques qui seront faites, de même de ce lieu d'humaine habitation, que Dieu fit pour y créer les hommes et les transférer ailleurs quand leur temps serait achevé. Et de même que le potier enlève les unes pour que les autres qu'il vient de faire prennent leur place, de même par la mort comme par le déplacement de ceux qui précèdent, Dieu fait place à ceux qui doivent suivre. Il est donc fou et insensé celui dont le cœur s'attache à ce moule par l'amour, au lieu d'employer ses soins à méditer sans cesse sur le lieu où il doit être transféré. Et ceux qui se trouvent dans de tels moules ne doivent pas juger injuste ou amer d'être transférés ailleurs, puisque c'est dans cette intention qu'on les y avait mis. Cela ne semblera d'ailleurs tel qu'à ceux qui ne songent pas qu'il leur faudra nécessairement être transférés ailleurs et qui, dans leur cupidité insensée, réclament pour eux seuls ce qui est commun, propre à personne, mais mis à la disposition générale des innombrables hommes à venir. Et voyez encore dans la même attitude cette autre folie qui n'est pas moin-

dre. Ces briques sont à peu près toutes de la même taille; il n'y en a pourtant presque pas une qui se contente d'une seule place, mais, poussant et brisant autant d'autres briques que possible, ne réclame toutes leurs places pour soi.

3. Que penses-tu d'un homme qui emploie tous ses soins et tout son temps à fonder sa maison sur des matériaux tels qu'il soit impossible de rien bâtir dessus ou, si on le peut, tels que les fondations elles-mêmes aient besoin d'autant d'autres fondations que la maison même qu'elles sont appelées à supporter; et ces fondations elles-mêmes d'autant d'autres, et ainsi à l'infini? La maison, c'est cette vie; le fondateur, c'est toi; les fondements, ce sont les choses temporelles, qui ne demeurent jamais dans le même état et ne peuvent aucunement ni fonder ni être fondées.

4. C'est demander une longue tentation que demander une longue vie : *tentatio est vita hominis super terram* (Job, VII, 1).

5. Ce que Dieu n'a pas aimé dans ses parents ou ses amis, c'est-à-dire le pouvoir, la noblesse, les richesses et les honneurs, ne l'aime pas dans les tiens.

6. Ce sont des liens que tu manges, que tu bois, que tu revêts, que tu dors; tout est lien.

7. Exilés de l'amour, de la volupté, de l'affection, non d'un pays. Exilés dans la région de la corruption, de la passion ténébreuse, de l'ignorance, des amours mauvaises et de la haine.

8. Autant tu t'aimes toi-même, c'est-à-dire cette vie temporelle, autant il faut nécessairement que tu aimes ces biens passagers sans lesquels la vie n'est pas possible. Mais autant tu méprises cette vie, autant tu méprises ce qui l'alimente.

9. Il t'est dur d'avoir perdu ceci ou cela. Ne cherche

donc pas à perdre. Car c'est chercher à perdre que d'aimer et d'acquérir ce qui ne se peut conserver.

10. Toute la misère est en cela. Tous aiment principalement quelque chose sur quoi leur attention reste toujours fixée. Et toi, qu'aimes-tu? Voilà que tous les hommes, comme si c'était un trésor trouvé, se saisissent de chacune des parties du monde et la convoitent, à moins qu'ils ne se partagent entre plusieurs, comme un chien placé entre deux morceaux de viande et qui ne sait duquel approcher par crainte de perdre l'autre.

*Ainsi qu'on peut en juger par ces quelques extraits, Guigue ne méritait pas l'admonition qu'il adresse ailleurs aux autres : « Si tu ne manquais pas de spectacles intérieurs, tu ne sortirais jamais à l'extérieur pour y perdre ton temps. » Il est à souhaiter que l'on nous rende son texte le plus tôt possible. Rendre hommage à l'érudition de Dom A. Wilmart serait un soin superflu ; peut-être est-il moins inutile d'attirer l'attention sur l'amour pour nos auteurs spirituels du moyen âge qui la nourrit, et qu'elle sert. Formons du moins le vœu, puisque l'honneur lui revient d'avoir fait la lumière sur cet auteur et sur cette œuvre, qu'il nous la restitue, ou nous la fasse restituer sous sa forme originale. Peut-être m'en excusera-t-il au nom de notre commune admiration pour Guigue, dont, sans lui, j'en serais toujours à ne connaître que l'œuvre en ignorant tout de l'auteur. S'il se trouve alors un traducteur pour substituer à ces échantillons décousus un texte français qui en rende exactement le sens et permette d'en sentir la beauté, le public aura à sa disposition une œuvre qui ne pâlit pas à côté de l'*Imitation de Jésus-Christ.

ÉTIENNE GILSON.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Les surprises d'une leçon de catéchisme[1]

Un auditoire de quarante petites filles d'école laïque, neuf ans; on ne sait pas grand'chose, mais quelle simplicité pour accueillir la Bonne Nouvelle! Petites âmes frustes, vibrantes, qui, venues au jour dans un monde et un temps difficiles, ne s'en doutent pas encore, malgré la pauvreté des familles, le chômage menaçant, les responsabilités prématurées. Il ne faut pas tarder à leur enseigner Jésus-Christ, elles l'aimeront tout de suite. Dieu veuille qu'elles le gardent!

L'Incarnation : lignes générales de la leçon

Le grand jour de cette révélation tomba, cette année-là, au début de novembre. Le mois d'octobre avait été consacré à l'initiation fondamentale — la réalité du spirituel — à partir de l'âme d'une petite fille de neuf ans. Dieu, l'objet constant de notre étude, que, sans bien savoir ce qu'elles faisaient,

(1) On a justement nommé le « catéchisme » l'œuvre des œuvres, et tout le monde sent aujourd'hui le besoin de renouveler les méthodes catéchistiques, de les adapter parfaitement aux besoins et aux déficiences, aux aspirations aussi de l'enfance actuelle, dans chaque milieu et selon chaque âge. Un peu partout d'excellents ouvriers sont à l'œuvre. Plutôt que d'ouvrir auprès d'eux une enquête, dont les résultats seraient peut-être incertains, nous préférons leur demander de nous dire ce qu'ils pensent de ces problèmes, quels sont leurs essais et les résultats de leurs expériences. Mme Fargues, qui s'est depuis longtemps spécialisée dans l'étude et la pratique de la pédagogie religieuse, veut bien, tout d'abord, nous communiquer les réflexions nées d'une expérience décisive. Elle en développe les conséquences dans un ouvrage actuellement sous presse et qui paraîtra prochainement dans la collection « Les Sciences et l'Art de l'éducation », sous ce titre : *Les méthodes actives dans l'enseignement religieux*, Éditions du Cerf. — N. D. L. R.

les enfants ont prié dès le début de la première leçon, — prenez de l'eau bénite, dit Pascal : on prie d'abord, on comprend après... — Dieu a peu à peu surgi des profondeurs obscures de la conscience. Il est devenu quelqu'un. Créateur de tout, « mon » Créateur ; Maître souverain : rien ne lui échappe de ce que je fais ; Père universel... je vis sous la protection de cette paternité mystérieuse, si réelle. Maintenant, quand elles prient, ces enfants pensent : *Il* nous écoute.

Il écoute, mais « *nous*, on ne peut pas le voir ». On sait qu'on ne peut pas le voir, hélas ! Cette idée finit par devenir comme un obstacle ; un peu comme d'être arrivé au sommet de la montagne est un obstacle à l'ascension : « plus haut » existe pourtant ! Mais on se heurte au vide, si l'on ose ainsi dire. Nous ne sommes pas de purs esprits, pour nous élancer sans soutien au sein du Pur Esprit incréé. Ces enfants le sentent comme un désir, vague chez la plupart, quelquefois ardent et douloureux.

Je me souviens de l'émotion d'une pauvre petite Jacqueline encore bien ignorante, et qui pourtant avait un candide désir de la Communion, lorsque, m'étant assurée qu'elle possédait les premières notions et connaissait Dieu, Créateur, pur Esprit, qui est partout et nous voit sans que nous le voyions, j'ajoutai : « Nous ne *pouvons* pas le voir ; est-ce que le Bon Dieu n'a jamais deviné que nous *voudrions* cependant bien le voir ? » Ses yeux se remplirent de larmes, et d'une voix contenue, passionnée, elle dit : « Oh ! je voudrais qu'il soit là, là sur le banc à côté de moi ! »

Ne peut-on partir de ce désir pour enseigner Jésus-Christ ? Si l'on veut, comme une saine pédagogie y invite, passer du connu à l'inconnu, d'autres chemins s'offrent ; le premier peut être ce petit Jésus que bien peu ignorent ; on leur a fait joindre les mains devant la Crèche, devant une Vierge à l'Enfant. Toutes ou à peu près connaissent aussi le Crucifix, même s'il n'est pas chez elles ; c'est vers lui qu'on lève les yeux pendant la prière. Bien des petits chrétiens peu instruits savent dire que « le Bon Dieu est mort pour nous sauver », mais avant le récit détaillé de la Passion, je n'ai jamais rencontré chez ceux-là l'émotion spontanée de la petite fille qui aurait voulu le bon Dieu « sur le banc » à côté d'elle.

Jésus, ce sera donc d'abord, pour ces petits, le Verbe

incarné, Dieu parmi nous. Nous l'appellerons notre Frère, notre Modèle, notre Sauveur, et même, pour traduire le terme consacré : Pensée de Dieu. Quand, par approches successives, nous aurons suffisamment éclairé la notion, le mot viendra pour rassembler et résumer les divers aspects de l'Incarnation. C'est en dernier lieu qu'il faut définir et nommer.

Ce chemin paraîtrait-il trop difficile? Après expérience il ne me le semble pas; et je le crois sûr. On risque, quand on montre avec insistance, et d'abord exclusivement, le bébé de Noël, de s'en tenir là, de ne pas faire grandir l'image de Jésus dans le cœur des enfants à mesure que l'enseignement religieux devient plus austère; celui-ci se détache de la Crèche sans s'attacher au Christ enseignant. Le grand Jésus est aussi aimable pour les enfants que le petit Jésus; et je connais une fillette, formée en profondeur, comme il les faudrait tous, qui ne consentait pas à dire « Petit Jésus » au Jésus de ses Communions. Dieu sait pourtant s'Il est petit dans l'Hostie! Le « Petit Jésus » sera mieux compris dans l'abaissement de sa divinité, s'il a été de bonne heure identifié au Prêcheur galiléen.

Je ne rapporterai pas ici le détail de cette première leçon, parce que mon but est de montrer, non ce qu'elle eut de direct et de vivant, mais ce qu'elle eut de verbal et de cherché. Peu de chose, peut-être? Un faux pas n'est pas sans importance, dans une ascension.

S'il fallait cependant faire après coup non pas le plan formel, mais le plan psychologique de cette première leçon, on pourrait ainsi le résumer :

Appel à l'expérience : une expérience sourde encore, qu'on devait amener au jour. Dieu est invisible, nous l'aimons, *nous voudrions le voir.*

Appel au cœur : combien Dieu nous aime, puisqu'il a deviné et voulu contenter notre désir!

Appel à la sensibilité : cet enfant Jésus si joli, ce merveilleux petit Frère, ce Maître si attirant!

Initiation : l'Incarnation est nécessaire à notre salut éternel.

Image : Jésus entouré de disciples attentifs, avides, comme sont ces petites filles.

Raisonnement : Homme-Dieu, distinction des deux natures.

Résolution implicite : je l'écouterai :

parce qu'il est le plus aimable des hommes (c'est par le cœur que Jésus nous a pris);

parce qu'il a sur moi tous les droits, étant Dieu (conscience morale : le premier commandement qui contient tous les autres).

Quelques observations pédagogiques

Sur certains de ces points je ferai quelques remarques.

Initiation : Jésus n'est pas né seulement pour pouvoir mourir; mais pour cela surtout. La leçon de la Rédemption, d'importance capitale, doit être préparée de longue date. Elle est difficile pour des enfants inexpérimentés qui ne peuvent guère, spontanément, entrevoir des rapports entre le salut de leur petite âme innocente et le sacrifice suprême du Fils de Dieu.

Nous posons un premier jalon en rattachant, dès aujourd'hui, le mystère de l'Incarnation à celui de la Rédemption par cette simple formule, que nous nous réservons d'expliciter plus tard : Le Fils de Dieu s'est fait homme « pour que nous puissions aller au Ciel ».

Image : l'image affichée ce jour-là fut la première de l'année. Nous n'avions encore parlé que de l'âme humaine, qui existe, quoiqu'on ne la voie pas; de Dieu, qui est partout, quoiqu'on ne le voie pas; et des anges, qui sont des créatures bien réelles, quoiqu'on ne les voie pas; des images auraient obligé à des rectifications qu'on pourra provoquer plus tard, mais qui au début ne feraient que brouiller les intuitions (1). Faisons confiance à l'enfant : il est capable, très jeune, de prendre conscience de l'invisible.

Voilà que Dieu prend un corps pour se faire voir, une voix pour se faire entendre! Immédiatement l'image s'impose. Un très petit nombre de personnes ont pu approcher du Verbe

(1) Une seule fois, pour expliquer Dieu Créateur, un tableau fut utilisé (Méthode Gahery) : un paysage abrupt qui s'enrichit, grâce à des vignettes découpées et quelques épingles, de plantes et d'animaux. Mais l'image ne demeura pas, car il s'agissait surtout de faire reconnaître le doigt de Dieu dans ce monde qui nous entoure et c'est dans le réel quotidien qu'il faut s'y exercer.

incarné, même parmi celles qui vivaient de son temps. Mais au moins nous savons comment il était, nous pouvons le dessiner, honorer ses images. Cette raison est très goûtée des enfants. On leur a donné d'abord toutes les autres : « Dieu s'est fait homme parce qu'il nous aime — parce qu'il a voulu nous donner le bon exemple — pour nous apprendre les choses de Dieu — pour que nous puissions aller au ciel »... c'est celle-là qui revient en premier à l'esprit de telle ou telle petite : « pour que nous puissions le dessiner ». A celles à qui le portrait ne suffit pas et qui préféreraient la présence réelle, nous annonçons, comme l'ultime preuve de l'amour divin, une présence réelle qui les comblera, mieux encore que d'avoir vu Jésus sous sa forme humaine : « Toi, Marguerite, et toi, Odile, vous comprenez ce que je veux dire? » Leurs camarades savent que Marguerite et Odile ont fait leur première Communion. Elles attendront d'être plus explicitement initiées; vaguement elles commencent à comprendre qu'elles ne sont pas si mal partagées, elles qui sont venues au monde dix-neuf siècles après le Sauveur. Elle est d'une enfant de onze ans, cette réflexion profonde : « Papa, je crois qu'il vaut mieux pour nous vivre aujourd'hui que du temps de Jésus. — ? — Si nous ne l'avions pas reconnu! Il y en a beaucoup qui ne l'ont pas reconnu! »

Mais quel portrait de Jésus ornera notre salle? Jésus tout petit dans sa Crèche? Jésus à leur âge? Jésus souffrant? Jésus glorieux? Toutes ces images auront leur jour d'honneur, et il faudra bien que nos enfants se fassent une idée concrète, bien liée, du déroulement de la vie terrestre du Sauveur. Mais le sujet de la leçon d'aujourd'hui, c'est le Verbe incarné. L'image, nous l'intitulerons « Jésus, Parole de Dieu ». Et l'idée qui doit prendre corps, c'est celle-ci, bien à la portée des enfants, amenés par les leçons précédentes, et qui sera comme le point de jonction des autres idées se rapportant au Sauveur : Jésus est notre Maître. Les images exposées le montreront sous cet aspect. Ici, on le voit entouré de son petit Collège d'apôtres, là prêchant à la foule, et plus loin, entouré d'enfants, mais toujours à son âge adulte, plein d'autorité et de majesté.

Raisonnement : Nous n'oublions pas un instant, malgré les attraits si séduisants de sa figure humaine, que le Christ est Dieu, et c'est pourquoi nous le voulons représenté en majesté.

Un schéma très simple, inscrit au tableau, fixe les idées. Sur la même ligne, les deux mots en capitales : *Homme* et *Dieu*, sont réunis par une accolade, et sous l'accolade, un seul nom : *Jésus-Christ*. Pour familiariser les enfants avec les formules catéchistiques, j'ai prononcé les termes consacrés : nature humaine — et le geste désigne le mot *Homme* ; nature divine — et le geste désigne le mot *Dieu* ; une seule personne, et le geste désigne : *Jésus-Christ*.

La prochaine fois nous préciserons ce qui n'a été ici qu'effleuré : Jésus-Christ est le Fils de Dieu. Et nous rattacherons le mystère de l'Incarnation à celui de la Sainte Trinité.

Telle quelle, la leçon a intéressé. Le professeur est content : son petit auditoire a vibré, et quelque chose d'essentiel s'est creusé sa place au fond des âmes, peut-être pour toujours.

Un test

Mais le zèle va nous pousser à trop d'exigences. Il y a des pédagogues qui ne sont jamais contents ! Si les petites filles n'avaient pas compris, senti que Jésus est notre Maître, que Jésus est Dieu, que Jésus est tout aimable, sans doute aurais-je repris ces idées ; puisqu'elles l'ont compris, pourquoi ne pas poursuivre ? Quel démon me pousse à exiger qu'elles aient compris même ce que je n'ai dit que par parenthèses, avec le vague sentiment que c'était au-dessus d'elles ? Est-il vraiment bien nécessaire, pour la satisfaction de voir que deux ou trois enfants ont retenu intégralement l'enseignement donné, d'imposer un échec à toutes les autres ? Ce qui signifie, d'abord, échec pour le professeur ? Que cela lui serve de leçon !

J'ai donc dédaigné de contrôler ma petite classe sur ce que, normalement, elle avait dû assimiler ; sur ce que, de science certaine, je savais qu'elle avait assimilé. Et au début de la séance suivante, sans aucun rappel de la leçon faite, j'ai distribué des crayons, puis des papiers polycopiés, sur lesquels il n'y avait qu'un mot à écrire au bout de chaque ligne.

En voici le texte :

1° Jésus-Christ a-t-il une âme humaine ?

2° Jésus-Christ a-t-il un corps humain ?

3° Jésus est Dieu, il a donc la nature...
4° Jésus est homme, il a donc la nature...
5° Combien Jésus-Christ a-t-il de natures?
6° Jésus-Christ fils de Dieu, cela fait combien de personnes?

Pour les questions 1 et 2, aucune hésitation. Mais 3, 4 et 5 n'ont été compris que par deux enfants. Et pour la dernière question, un « 3 » je ne sais combien de fois répété indique qu'on se souvient du chapitre de la Sainte Trinité.

Comment expliquer ces erreurs, puisque, je le répète, la leçon *telle qu'elle a été faite*, et si l'on néglige la parenthèse sur les deux natures, a sûrement été comprise?

Attitudes intellectuelles chez les enfants

Avant d'expliquer, observons nos élèves.

Les enfants qu'on instruit ont deux attitudes bien différentes en face d'une interrogation. Celle-ci : « Que veut-on de moi? Quelle réponse attend la mienne pour s'y confronter, dans l'esprit de celui qui m'interroge? On a dû me la dire... » Et ils font appel à leur mémoire. La mémoire n'est qu'un outil de l'intelligence. La mémoire est très bête. Elle trouve un allié aussi peu perspicace dans la suggestibilité. Bien souvent le ton, la forme de la question amorcent la bonne réponse. Quand rien n'est suggéré, quand la mémoire ne répond pas de suite à l'appel, on joue la réponse à pile ou face. En d'autres termes, on se désintéresse : « J'ai fait mon possible pour satisfaire mon questionneur. Maintenant c'est fini. »

L'autre attitude est à la fois plus simple et plus difficile à définir : « Oh! que j'aime cela! C'est à moi, c'est en moi. On me l'a donné? Possible. Quand et sous quelle forme, qu'importe, puisque maintenant c'est à moi! (1) »

(1) « Comprendre, c'est prendre avec soi » (Claudel). Prendre, plutôt que recevoir. Le donateur est instantanément oublié, si tant est qu'il fut jamais aperçu. Interrogez un enfant sur ses intuitions les plus profondes, les mieux assimilées : « Qui t'a appris cela? » La réponse sera : « Je l'ai toujours su », ou : « je l'ai trouvé tout seul ». Cette avidité qu'il nous semble trouver en eux, lorsqu'ils se trouvent en face de qui peut les enrichir, est-ce une soif d'ap-

« On ne me le demande pas pour me le reprendre, tout au contraire. En le disant je m'exprimerai, quel bonheur ! Les belles choses qui sont en moi, peut-être perdraient-elles leur charme et leur éclat à dormir trop longtemps ? Je les réveille, je les délivre. Je les dirai donc, sans chercher comment les dire, ou plutôt elles se diront, comme une joie qui explose. Bien dire, ce n'est pas là ce qui importe, mais dire, dire vite, et provoquer ainsi d'autres dons, appeler sur moi d'autres lumières, vibrer à nouveau et plus fort sur ce qui m'a fait déjà vibrer. »

Candide égocentrisme, privilège de l'enfance ! Le questionneur, pour peu qu'il connaisse son vrai rôle, qui est d'aider les idées justes à se former, utilisera au profit de l'enfant lui-même ce naturel ingénu, jugera sans parti-pris de grande personne si les réponses doivent être provisoirement tenues pour justes ou non. Ce n'est guère une question de mots : qu'est-ce que l'enfant met sous les mots qu'il répète après nous sans les avoir repensés ? Peu à peu, nous devrons lui apprendre à mettre dans le langage ce que nous y mettons nous-mêmes sous peine de mal en user. Mais cette mise au point de la forme n'est pas travail de début, pour chaque notion enseignée. Trop souvent l'emploi correct des mots masque l'incompréhension des choses.

Quant à l'attitude qui nous est, à nous, si familière, les enfants ne l'ont presque jamais : reconstituer ou essayer de reconstituer, par un exercice de la raison aidée de la mémoire, un ensemble logique, c'est-à-dire une réponse qui s'adapte à la question, et dont les termes satisfassent l'esprit par leurs propriétés comme par leur agencement. Ils obtiennent tout de même ce résultat, soit quand la mémoire a souvent été sollicitée dans le même sens sous contrôle, soit quand l'objet de reconnaissance correspond exactement à leur stade de développement et se trouve si bien assimilé que l'expression juste vient spontanément aux lèvres.

Dans l'enseignement catéchistique on juge souvent expé-

prendre quelque chose de nous, une attitude de disciple à maître ? Je crois qu'il la faut plutôt comprendre comme un instinct obscur, un peu comme l'instinct qui pousse les vivants vers la lumière matérielle.

dient de provoquer la première réussite, alors qu'il serait si facile de faire penser : « Oh ! que j'aime cela », et d'engager ainsi tout l'être dans une attention passionnée ! Pourquoi, sinon parce que les professeurs, plus qu'au *sujet* de l'enseignement, s'attachent à son *objet*, ne le perdent pas de vue, et font participer leur pédagogie de son caractère d'immutabilité, par crainte plus ou moins consciente de trahir en adaptant.

Nécessité d'adapter

Qu'elle soit enseignée à des petits ou à des grands, à des fillettes ou à des garçons, au catéchisme paroissial ou dans une institution secondaire, la Vérité religieuse est aujourd'hui ce qu'elle était hier. Au contraire, dans l'enseignement profane, tout se modifie sans cesse. La grammaire évolue, l'histoire change de couleur, la géographie se complète, et si deux et deux font encore quatre, les mesures n'ont plus la même valeur. Obligés de réajuster les méthodes aux nouveaux programmes, du même coup on les réajuste plus ou moins aux nouvelles dispositions des élèves, sans même qu'il soit bien besoin d'être conscient de l'adaptation.

(Et nous savons bien qu'ici et là on fait de plus grands efforts pour accorder l'école avec les données psychologiques.)

Au catéchisme il faut pouvoir adapter une volonté particulière. Il faut s'apercevoir que les enfants d'aujourd'hui sont tout différents de ceux qu'ont maniés les grands catéchistes des générations précédentes. Ils disaient par exemple : « La doctrine est en grande partie inaccessible aux enfants ; qu'ils apprennent cependant les formules où elle se définit ; s'ils ne les comprennent pas aujourd'hui, ils les garderont dans leur mémoire, et plus tard elles s'éclaireront à la lumière de la raison naissante. »

On calcule encore souvent ainsi maintenant, et le calcul est presque toujours déjoué, dans notre société déchristianisée. Les formules ne sont pas longtemps retenues, parce qu'elles ne sont pas réveillées au cours des journées ; souvent elles n'ont même jamais été bien apprises. Seraient-elles bien retenues, leur sécheresse rebute ; vous ne pouvez pas plus les comprendre à quinze ans qu'à dix, si à dix ans elles vous ont

été imposées dans leur trop grande densité et si à quinze ans, alors qu'elles pourraient utilement vous être expliquées, la vie vous entraîne ailleurs. Elles parlent en vous un langage sans écho et, pour la majorité des jeunes d'aujourd'hui, les années d'instruction religieuse sont bien révolues, hélas ! l'écho ne sera pas réveillé (1).

Si la vie, la vie multiforme, séduisante, enrichissante, la vie liturgique et sacramentelle, et la vie tout court dans un milieu chrétien, si la vie s'encadrait encore dans les formules catéchistiques, la solution vaudrait peut-être, même pour les moins de dix ans, en dépit de la psychologie enfantine. Je crois cependant que la transformation actuelle de la pédagogie profane devrait suffire à entraîner l'adoption dans les salles de catéchisme des méthodes actives. Nos enfants gardent de moins en moins, devant le livre et la formule, l'attitude docile ou expectante qui était celle de leurs arrière-grands parents.

La pédagogie d'aujourd'hui rejetterait-elle donc valablement, et en tout cas, les formules ?

Non, les formules valent encore comme cadres, dans de certaines conditions.

Quant au contenu ?

Le problème catéchistique, aujourd'hui, ce n'est pas de trouver le moyen de faire mémoriser les formules à la masse entière des petits baptisés. C'est :

1° d'attirer la masse entière au cours de religion;

2° de lui donner, non la seule instruction, mais une éducation religieuse totale.

Quand le deuxième point sera résolu, le premier le sera plus facilement. Et la formule viendra en son temps.

Ce qui dévitalise beaucoup de salles de catéchisme, ce qui fait que seule la tradition routinière des familles plus ou moins chrétiennes y envoie encore, — combien d'années cela tiendra-t-il ! — pour le minimum d'heures exigé, des enfants qui n'ont pas conscience d'y venir chercher quelque chose, c'est que l'enseignement n'y répond à rien d'actuel. Les sal-

(1) Un cinquième seulement des petits Français est tributaire de l'enseignement libre. Beaucoup le quittent à treize ans. Les diverses œuvres de jeunesse, si intéressantes qu'elles soient, ne groupent encore qu'une minorité.

les vivantes sont celles que l'on ouvre sur la vie. Qu'est-ce qui est plus actuel, plus contemporain, XX^e siècle, que Dieu, que l'Incarnation, que la conscience, que la vie spirituelle? Qu'est-ce qui est mieux accordé à tout cela qu'une âme neuve? Pourquoi l'enfant de nos catéchismes sent-il si souvent le contraire de ce qui est? Pourquoi la salle, le petit livre, le mode d'enseignement, lui apparaissent-ils comme un monde fermé, anachronique? Il ne le dit pas, sans doute, ni ne le pense. Mais il le sent. Sa famille ne lui a fait connaître du culte que l'extérieur, et bien peu : cérémonies des baptêmes, mariages, enterrements; il ne peut pas deviner tout seul que la religion sollicite son adhésion intime; il ne va pas au-devant de ses catéchistes. Ce sont donc ses catéchistes qui ont à aller au-devant de lui, à marquer les rapports entre la vie familiale, scolaire, sociale, individuelle et ce dont il est question au catéchisme; à établir ces rapports là où ils n'existent pas encore, à les multiplier. On ne peut pas pour cela faire confiance à l'avenir : finie l'action du catéchisme, parties les chances humaines d'adaptation psychologique. Celui qui pendant l'enfance est réduit aux formes religieuses ne trouvera pas tout seul, pendant l'adolescence, comment et pourquoi les formules et les rites recouvrent une réalité vivifiante. D'ailleurs, ces choses auront depuis longtemps cessé de l'intéresser.

Le sens de l'adaptation

Ne comprenons donc pas seulement ni surtout sous l'expression : *méthodes actives*, si souvent employée aujourd'hui en pédagogie, les méthodes qui mettent en jeu les activités physiques. S'il ne s'agissait que de donner aux enfants des prétextes au mouvement du corps : changement d'occupations, jeu, participation extérieure aux cérémonies du culte..., le problème catéchistique serait moins difficile à résoudre qu'il ne l'est. Des solutions générales vaudraient partout, et l'éducation religieuse ne serait guère un art. Activité physique, oui, elle est nécessaire; et on l'aperçoit mieux aujourd'hui qu'hier. Mais hier, dans une société plus chrétienne, ne provoquait-on pas plus facilement l'activité mentale à propos de l'objet religieux? Craignons que le corps tue l'âme;

l'éducation religieuse a échoué si elle n'a pas abouti à l'activité proprement religieuse, qui donne aux autres toute leur valeur, après en avoir reçu la première impulsion (1).

Critique du test

Tout ceci dit, nous pouvons maintenant revenir à l'exemple donné, et comprendre à quoi tient la surprise de notre leçon de catéchisme, ou, pour préciser, l'échec du test de contrôle : *il y a eu arrêt de l'activité mentale*. Les enfants ont quitté le professeur et le catéchisme au moment précis où la présentation de la vérité s'est trouvée inaccessible à leur forme d'intelligence. Ils ont continué à être sages, extérieurement attentifs, mais d'actifs ils sont devenus passifs. On aurait pu artificiellement stimuler leur attention, ce qui était bien superflu auparavant, et obtenir qu'ils parlent correctement sur « les deux natures » ; mais en y passant beaucoup de temps et sans leur donner rien de vivant ni d'utilisable.

Chaque fois que le catéchisme retombe dans cette erreur psychologique, et qu'il traite des enfants de neuf ou dix ans comme des adolescents chez qui s'éveilleraient les besoins rationnels, il fatigue inutilement. Une fatigue inutile est une fatigue nuisible, un manque à gagner ; la vie laissée à son libre mouvement serait plus féconde.

Après la leçon sur l'Incarnation, les petites filles avaient réellement compris qui est Jésus-Christ. Personne unique, double Nature, cette notion globale ferait dorénavant partie de leur vie. Or, sur l'intuition vive, arrive la théologie-formule qui dissèque la notion, parle explicitement des deux natures, insiste sur les difficultés de la leçon... : la vibration s'éteint, on devient ou redevient l'élève passif dont le devoir d'état consiste à écouter le maître et à répéter après lui ; s'il interroge, à pêcher dans la mémoire, au petit bonheur, quelque chose d'appris. Mais après deux jours d'intervalle,

(1) Notre essai, *Les méthodes actives dans l'enseignement religieux*, a justement pour but de montrer par des exemples comment on met en jeu l'activité religieuse, et la part qui y est faite aux procédés pour ainsi dire physiques ne se justifie que de ce point de vue.

qu'est-ce que la mémoire peut avoir retenu de précis qui n'a pas intéressé la sensibilité?

A quinze ans, même à treize ou quatorze, on sera devant l'expression concise, précise, logique, non pas seulement l'élève docile, mais l'adolescent intéressé. A neuf ans, on ne peut pas.

« Il y a deux natures en Jésus-Christ : la nature divine puisqu'il est Dieu, et la nature humaine puisqu'il est homme », la plupart des maîtres à qui on affirme que ces propositions d'une évidente clarté ne sont pas comprises de la généralité des jeunes enfants se refusent à l'admettre. L'enfant lui-même ne se dit-il pas sûr d'avoir compris? Et sans doute l'élève peut correctement répéter les termes, mais les rapports lui échappent. Un beau jour, non parce qu'on le lui aura expliqué cent fois, mais parce qu'il aura franchi une étape de son développement psychique, une lumière se fera, il saisira le « puisque ».

A sept ans, d'après J. Piaget (1), et aussi A. Descœudres, les enfants *commencent* à employer « parce que » pour rattacher, non pas seulement un fait à un fait, mais une raison à une conséquence. Commencent..., dit Piaget... C'est-à-dire qu'ils ne sont maîtres de « parce que », et encore pas fréquemment, qu'à propos d'objets familiers, concrets surtout : je suis tombé parce que... Transposant cette observation dans le domaine théologique, nous pouvons sans crainte d'erreur dire que l'enfant construira correctement des phrases théologiques à « parce que » deux, trois, quatre ans après en avoir construit de telles pour les objets de la vie courante, ou les faits concrets. S'il aime véritablement Jésus, à sept ans il pourra, par exemple — ce n'est pas de la théologie! — trouver que Jésus est tombé sous le poids de sa croix *parce qu'elle* était lourde. A sept ans. Avant, il dirait aussi bien : « *parce qu'il* s'est fait mal », brouillant causes et effets. Une cause moins immédiate : « parce que la flagellation l'avait affaibli », ne sera pas aperçue. Même à neuf ans, on sent que ce dernier *parce que* reste lettre morte, alors qu'on comprend

(1) Voir dans *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant* le chapitre I, où est étudié l'emploi des conjonctions de causalité et de connexion logique chez l'enfant.

très bien : Jésus a souffert quand on l'a dépouillé de ses vêtements, « *parce que* les plaies de la flagellation se sont rouvertes ». Expérience personnelle de douleurs semblables, excitation de la sensibilité, tout concourt ici à stimuler la compréhension. Mais « le Christ a la nature divine puisqu'il est Dieu » exige pour être compris un exercice de la raison toute pure. Ceux qui ont voulu faire faire des règles de trois à des enfants de dix ans me comprendront. Tant qu'on agit sur de petits nombres et des objets familiers, la solution vient, rapide et juste. Si l'on élève les nombres de telle sorte que l'enfant doive analyser le procédé de son intelligence pour construire la nouvelle solution, il ne peut plus. A moins qu'on ne l'exerce mécaniquement. En religion aussi, on peut exercer mécaniquement les enfants à réussir ce qui les dépasse!

Sans doute convient-il d'éviter les solutions extrêmes. Pas plus que les formules, on n'écartera absolument le travail quelque peu mécanique de l'intelligence. Mais celui-ci doit venir à son heure, et pouvoir se justifier. Je crois qu'une transposition en langage abstrait d'une vérité saisie par le cœur ne se justifie pas au mois de novembre d'une première année de catéchisme. Dieu, voilà du réel. Homme, enfant surtout, voilà des mots vivants! Un petit sait très bien mettre nos deux mots sur la même personne ; *Homme-Dieu* ou *Enfant-Dieu*, ainsi que nous le lui avons une fois montré. N'est-ce pas risquer de tout perdre que de poser brutalement sur cette vivante intuition une interrogation d'allure savante?

Sur la dernière question : « en Jésus-Christ combien de personnes? » la cause d'erreur était facile à découvrir. Nous avions donné à une séance précédente une leçon de caractère assez abstrait sur le mystère de la Sainte Trinité; et sans doute le fallait-il. On en a retenu que Dieu est en trois Personnes. C'est entré. La phrase est courte, tout le chapitre sur ce mystère facile à mémoriser verbalement. Ici la discussion ne me semble pas possible entre catéchistes : il faut présenter aux enfants la doctrine de la Sainte Trinité; pour éviter un anthropomorphisme excessif, on le fait d'une façon surtout verbale, et on remet à plus tard les considérations élevées. Mais pour l'Incarnation il y a d'autres chemins : pourquoi être rentré dans celui de l'abstraction? Un seul Dieu en trois Personnes. Trois Personnes... Nos bons petits enfants diront

« Trois Personnes » aussi souvent qu'il le faudra. Jésus-Christ étant Dieu, en Jésus-Christ combien y a-t-il de Personnes? Trois Personnes.

C'est nous, les maîtres, qui savons démonter les vérités :

« Jésus-Christ est Dieu, parce que le Fils est Dieu. Mais c'est le Fils, c'est-à-dire *une seule* des trois Personnes, qui s'est incarné.

— Tu as compris, petit enfant? »

Oui bien sûr, il a compris; n'a-t-il pas le sentiment qu'on vient d'étaler devant sa petite intelligence les pièces d'un raisonnement qui se tient? A ce sentiment se borne en réalité toute sa compréhension. Car si les chaînons tombaient et que nous lui demandions de les ramasser, il serait incapable de reformer la chaîne. Méfions-nous seulement de sa mémoire, qui pourrait nous donner le change.

Les deux manières

Il y a deux manières. L'une met l'esprit de l'enfant en état de réceptivité, étale entre lui et le maître la doctrine, mesure la capacité du contenant — le cerveau enfantin — et la masse du contenu — la doctrine —, divise celle-ci en chapitres et commence le gavage, chapitre après chapitre.

L'autre met l'esprit de l'enfant, suivant l'occurrence, en état de réceptivité active ou en état d'activité libre; dans le premier cas on enseigne, mais en stimulant les facultés supérieures, et on amorce l'activité libre; dans le second cas, après la mise en train on s'efface, tout en veillant. Stimuler les facultés supérieures, c'est ce qu'on a essayé de faire dans la leçon de l'Incarnation. Amorcer l'activité libre, c'est se donner le droit de supposer, par exemple, que les petits catéchisés oublieront moins souvent leurs prières du matin et du soir, offriront des actes d'amour au bon Dieu, bref, en viendront petit à petit à penser en chrétiens, pour agir en chrétiens. Le *Livre de l'Enfant : Pour travailler avec le Bon Dieu*, donne des exemples précis d'activités religieuses qui, « amorcées » au catéchisme même, amorceraient à leur tour les habitudes de vie chrétienne. Et il donne aussi des exemples de celles pour lesquelles le maître doit s'effacer, tout en veillant.

La première manière s'appelle, de son vrai nom, méthode verbale, et c'est la mauvaise. Le test incriminé s'y référait. On ne s'en est pas aperçu tout d'abord, parce que le procédé se couvrait d'un nom moderne, et parce qu'en somme il paraissait peu exigeant. Mais ce qu'il exigeait rentrait dans le cadre de « la matière à enseigner », et ne faisait pas état de la capacité d'assimilation du sujet de l'enseignement : un enfant jeune. Telle fut la leçon de notre petit échec.

MARIE FARGUES.

MISE AU POINT

Dans ma chronique de *La Vie Spirituelle* de juin, page 332, parlant des *Tableaux Catéchistiques illustrés*, je disais : « en vain j'ai cherché dans la liste l'Enfer ». L'éditeur me demande une mise au point. Bien volontiers j'insère ce passage de sa lettre : « Ce sont les censeurs de l'Archevêché de Toulouse, chargés du *Nihil obstat* et de l'*Imprimatur*, qui nous ont priés de supprimer ce sujet. Je dois ajouter qu'ils sont en cela d'accord avec des ecclésiastiques très spécialisés dans la question de l'enseignement du Catéchisme, qui d'ailleurs ont contrôlé au préalable, au point de vue dogmatique, les différents sujets de notre collection. »

Quant à mettre au point ce que j'ai pu dire moi-même, c'est bien difficile : je posais une question... Si j'essayais d'y répondre moi-même, voici ce que j'ajouterais : La représentation de l'enfer est périlleuse, parce que les enfants d'aujourd'hui ne sont pas assez naïfs pour se figurer le diable avec de vraies cornes et une vraie queue; et une petite de neuf ans me faisait récemment cette réflexion : « On ne peut pas brûler puisqu'on n'a plus notre corps. » La représentation du Ciel n'est pas si périlleuse : on s'en tire avec des effets de lumière, contre quoi ne protestent pas les enfants. Mais il n'est pas dit que, lorsqu'ils seront assez évolués pour exprimer ce que déjà plusieurs pensent obscurément : « Ce trône double avec le pigeon au milieu, et ces gens immobiles qui regardent, ça ne vaut pas de travailler toute sa vie con-

tre soi-même », dans ce temps-là l'*Imprimatur* demandera peut-être aux imagiers de supprimer le Ciel de leur liste. Il ne sera pas demandé pour autant aux catéchistes de supprimer le Ciel de leur enseignement, pas plus, je suppose, qu'on ne leur demande d'en supprimer aujourd'hui l'Enfer. Exprimer de telles réflexions, ce n'est pas autre chose que soulever des problèmes dont il ne faut pas minimiser la difficulté. Quand un enfant m'interroge, je lui réponds le mieux que je puis, c'est mon rôle alors ; ici c'est moi qui interroge.

Mais je sais bien que, quoi que nous fassions, nous ne pouvons pas être, naturellement, satisfaits des explications du dogme. Il faut admettre ce qui dépasse notre compréhension. Au catéchisme, travaillons à le montrer admissible. A cet égard, certains des « Tableaux Catéchistiques » ne nous facilitent pas la tâche : Saint Michel, par exemple, terrassant un démon que l'*Imprimatur* sans doute ne tolère que parce que la question n'est pas d'une aussi brûlante actualité que celle de l'Enfer. Je me fais un devoir d'ajouter que d'autres sont des réussites non encore égalées, à ma connaissance : Adam et Ève créés dans l'état de grâce, la Communion des Saints, etc., pour ne parler que des sujets « difficiles ».

M. F.

La vie commune à Hippone

Après son baptême, Augustin, qui a déjà réalisé à Cassiciacum, sous le signe de la philosophie, une sorte de petite communauté, se retire à Tagaste. Là, dans la maison familiale, il organise un monastère véritable. Mais il faut en assurer le recrutement...

Un jour de 391, Augustin chemine vers Hippone : il y a là un ami qui ferait un excellent moine (1). Peut-être cet ami fut-il conquis, mais Augustin ne revit jamais Tagaste... Augustin, qui n'ignorait pas sa valeur, évitait les villes veuves de leur évêque ou en pénurie de prêtres. A Hippone rien à craindre. Or à peine se fut-il aventuré aux offices de la basilique qu'il entendit l'évêque Valerius réclamer des collaborateurs. La réponse ne se fit pas attendre : reconnu, enveloppé par la foule, aux cris de : « Augustin prêtre! Augustin prêtre! »..., Augustin est porté à l'autel : il reçoit l'onction sacerdotale (2).

Désormais prêtre de l'église d'Hippone, Augustin renoncera-t-il pour autant à la vie monastique? Point du tout : il unira le sacerdoce à la vie religieuse. Valerius lui concède un verger : il y bâtit immédiatement un nouveau monastère (3). Des frères de Tagaste l'y rejoignent, et des vocations solides — « *boni propositi fratres* » — affermissent la jeune fondation (4). Le monastère d'Hippone continue l'idéal de Tagaste. Sa règle se précise dans une formule empruntée aux Actes des Apôtres et désormais chère à Augustin qui l'inscrira en tête de sa *Regula* : « La multitude des frères n'avait qu'un cœur et qu'une âme. Personne parmi eux ne possédait rien en propre, mais ils avaient tout en commun,

(1) *Sermo* 355, 2, P. L., t. 38, col. 1569.
(2) *Ibid.* (Cf. l'élection de Pinien, *ep.* 125 et 126, P. L., t. 33, col. 474-483).
(3) *Ibid.*
(4) *Ep.* 38, P. L., t. 33, col. 151; *Ep.* 22, col. 94.

chacun recevant selon ses besoins » (Act., IV, 22-35) (1).

Grâce au sacerdoce d'Augustin l'apostolat commencé à Tagaste s'enracine dans la vie monastique en même temps qu'il prend au dehors des épanouissements imprévus. Mis en éveil par le renom de leurs vertus, Valerius affecte les moines d'Augustin au service de sa Cathédrale, et les diocèses voisins leur demandent évêques et prêtres. A la connaissance de Possidius, dix entre ces moines, gens de science et de vertu, occupèrent des sièges cathédraux africains. Ces moines-évêques ou moines-curés emportaient avec eux dans leurs diocèses ou leurs paroisses l'idéal d'Augustin et fondaient à leur tour des foyers de vie monastique sur le modèle d'Hippone (2). Ainsi, par la force des choses le sacerdoce et l'apostolat monastique se fondirent en une institution. Valerius la sanctionna quand, malgré l'usage, il fit prêcher Augustin à sa place dans l'église cathédrale (3). Ses collègues protestèrent, mais Valerius tint bon, comme plus tard Honorius III tiendrait bon après avoir confié à Dominique l'office de la sainte prédication. D'ailleurs eux-mêmes, gagnés par le génie et la sainteté d'Augustin, lui confièrent le discours terminal du grand concile du 8 octobre 393 et l'associèrent désormais à leurs assemblées.

Tandis qu'il prêche et délibère dans les conseils ecclésiastiques, Augustin continue le combat entrepris contre le Manichéisme et l'étend au Donatisme. Dans une conférence contradictoire, il ferme la bouche à Fortunatus et l'oblige à quitter Hippone. Il publie le *De utilitate credendi*, le *De Genesi ad litteram*, etc... Il est aisé de deviner l'atmosphère d'activité doctrinale et apostolique du monastère gouverné par Augustin et comment, sous le rayonnement de sa puissante personnalité de moine et de prêtre, s'opéra la fusion du sacerdoce dans l'idéal de Cassiciacum et de Tagaste.

Augustin présida pendant sept ans le monastère sacerdotal d'Hippone. Au début de l'an 395 (4) il le quitta, y laissant

(1) Possid., *Vita*, 5, P. L., t. 32, 37.
(2) *Ibid.*, 42.
(3) *Ibid.*, 37.
(4) Vraisemblablement dans la première moitié de janvier, pense Dom G. Morin en se fondant sur le témoignage de Prosper, disciple et admirateur passionné de saint Augustin et son plus ancien chroniqueur (*Rev. Bénéd.*, oct. 1928, pp. 366-67).

vraisemblablement un Supérieur le représentant, pour le siège épiscopal, comme coadjuteur de Valerius. Non plus que le prêtre en 391, l'évêque ne se crut obligé de sacrifier sa vie monastique à sa charge. Toutefois l'adaptation était moins aisée. L'évêque se doit de tenir sa porte ouverte à tous, d'autre part cette coutume est incompatible avec la loi de la clôture monastique... Saint Augustin résolut la difficulté en transformant son palais épiscopal en monastère de clercs — *monasterium clericorum in domo episcopi* (1). Hippone posséda ainsi deux monastères : le premier réservé aux laïcs, d'où qu'ils vinssent; le second au clercs du diocèse. Ce dernier décidait du choix des moines laïcs aptes au sacerdoce conformément au canon du concile de Carthage et se les incorporait après leur ordination (2). Mais les moines de l'évêché se recrutèrent principalement dans le clergé lui-même. Augustin mit ses clercs en demeure ou de renoncer au sacerdoce ou de faire profession entre ses mains (3).

Pie XI, dans son Encyclique du XV^e^ Centenaire de la mort de saint Augustin (20 avril 1930), a nettement profilé la physionomie particulière de cette deuxième fondation : « Les clercs d'Hippone avaient pour règle de renoncer à leur patrimoine, de mener en commun une vie éloignée du monde, de ses plaisirs et de son luxe, mais sans austérité cependant et sans rigueurs spéciales, et enfin de remplir ensemble les devoirs de l'amour envers Dieu et le prochain. »

La vie monastique cléricale était désormais une institution régulière. La formule, à vrai dire, n'en était pas entièrement neuve. Saint Eusèbe à Verceil, saint Martin à Tours, l'avaient pratiquée, mais Augustin la consacra de son autorité. La manière de vivre des moines d'Hippone inspira l'organisation des grandes abbayes qui, pendant tout le Moyen-Age, assurèrent l'office canonial et le service pastoral des cathédrales, particulièrement en Angleterre et en Allemagne (4).

(1) *Sermo* 355, 2, P. L., t. 38, col. 1570.

(2) *Ep.* 60, P. L., t 33, col. 227-228; *Ep.* 64, 3, col. 233; *sermo* 356, 4, P. L., t. 38, col. 1576.

(3) *Sermo* 355, 6, P. L., t. 38, col. 1573.

(4) D. Berlière, *L'Ordre monastique des origines au XII^e^ siècle*, c. 1, p. 25; D. Besse, *op. cit.*, p. 24.

L'organisation du monastère épiscopal d'Hippone

Nous voilà donc au seuil du monastère épiscopal d'Hippone. Il plaira sans doute d'en connaître les aîtres et les coutumes. Entrons donc. Le pieux Possidius, confident d'Augustin et son biographe, s'offre à nous comme cicerone.

Franchissons la clôture que jamais femme ne passa du vivant d'Augustin, pas même sa propre sœur, supérieure des moniales d'à-côté. Un concile pourtant permettait aux parentes des religieux l'accès des monastères. Plus sévère, Augustin requit toujours pour lui-même la présence d'un de ses clercs quand quelque femme le demandait au parloir. Excellent moyen de couper court aux bavardages des mauvaises langues (1). C'est au parloir qu'à la façon des monastères d'Égypte se faisaient les échanges charitables entre les moines d'Augustin et les moniales voisines (2).

Mais voici, accompagné de quelques frères, Augustin lui-même, le moine-évêque d'Hippone. Un parfum de discrétion s'exhale de leurs personnes. Têtes rasées (3), tous vêtus d'un identique « birrhus », y compris Augustin, leur mise est également exempte de recherche et de négligence. Le mot de la Règle nous revient à l'oreille : *non sit notabilis habitus vester nec affectetis vestibus placere sed moribus* (4).

Après une visite à l'oratoire où les Frères ne doivent jamais rien faire que prier, *unde et nomen accepit* (5), vous êtes invités au réfectoire commun. Point d'absents, les dîners en ville étant interdits (6). Mais peut-être quelque autre convive à saluer. Le Maître de céans reçoit volontiers à sa table (7), voire des inconnus. Il estime préférable d'accueillir un gredin plutôt que de fermer sa porte à un honnête homme — quitte à prendre garde (8).

(1) *De Mor. Eccl.*, 31, 68, P. L., t. 32, col. 1339.
(2) *De Opere Mon.*, fin, P. L., t. 40.
(3) *Sermo* 356, 13, P. L., t. 38, col. 1580.
(4) *Ep.* 211, 10, P. L., t. 33, col. 961.
(5) *Ep.* 211, 7, P. L., t. 33, col. 960.
(6) *Sermo* 356, 13, P. L., t. 38, col. 1580.
(7) *Sermo* 355, 2, P. L., t. 38, col. 1570.
(8) *Ep.* 38, 2, P. L., t. 33, col. 153.

En votre honneur un plat de viande fait son apparition sur la table dont la frugalité ne connaît d'ordinaire que le régime végétarien. Le vin qu'on vous sert est la boisson accoutumée, mais en quantité déterminée. Les plats sont de bois, de terre, de grès, par souci de pauvreté. Pourtant — dernier souvenir sans doute de l'élégance d'autrefois — les couverts sont d'argent. Le silence et la lecture sont de règle à table : *ne solae vobis fauces sumant cibum, sed et aures esuriant verbum Dei* (1). Mais pour vous, Augustin donne le *Deo gratias*, vous ayant préalablement soufflé à l'oreille de veiller à épargner votre prochain dans vos paroles... D'ailleurs si, le petit muscat d'Afrique y aidant, et la chaleur de la conversation, vous oubliez ce conseil, vos yeux le retrouveront en distique peint sur le mur du réfectoire : *Quisquis amat dictis absentium rodere vitam, Hanc mensam indignam noverit esse sibi* : « Quiconque se plaît à ronger la vie des absents, qu'il sache que cette table n'est pas pour lui. » Ces deux malheureux vers firent un jour l'objet d'une altercation entre Augustin et quelques moines de ses collègues dans l'épiscopat que blessait un tel procédé de mnémonique... Augustin se fâcha : « Effacez donc cette inscription et je quitte le réfectoire! (2) »... Les moines vont à table deux fois le jour, pour le *prandium* et la *cena*, entre lesquels il leur est interdit de boire, ou de manger, sauf maladie (3). C'est pendant les repas qu'ils accomplissent leurs coulpes. L'un d'eux s'est-il oublié dans son langage, le cellérier lui supprime un verre de vin au repas suivant (4).

***

Si au cours de notre visite notre sagacité n'avait noté ce détail, Possidius vous eût fait remarquer qu'Augustin ne portait à la ceinture ni anneau ni clef. S'autorisant de l'exemple des Pères du Désert qui remettaient à des « doyens » les soins matériels de leur communauté, le Supérieur d'Hippone

(1) *Ep.* 211, 8, P. L., 961.
(2) Possid., *Vita*, 22, P. L., t. 32, col. 52.
(3) *Ep.* 211, 8, P. L., t. 33, col. 961; *Sermo* 256, 13, P. L., t. 38, col. 1580.
(4) Possid., *Vita*, 25, P. L., t. 32, col. 54.

confiait à des dignitaires l'administration temporelle de son monastère. Il se contentait de requérir une fois l'an les comptes détaillés de leur gestion et de savoir ce qu'on avait reçu et ce qu'on pouvait donner. Hors de là il préférait se reposer sur la compétence de son procureur. Son seul souci à lui était de garder libre son âme pour l'étude et la contemplation (1).

Les clercs et les moines d'Augustin, en vrais Africains, n'éprouvaient pas ses répugnances pour les biens de la terre et les nouveautés du siècle. Bien qu'il leur eût laissé quelque liberté sur ce point — c'était faire la part du feu —, il ne réussit pas toujours à prévenir de graves désordres. Un jour le prêtre Januarius, au mépris de sa profession monastique, fait un testament et dépossède un de ses enfants (2). Une autre fois, c'est le prêtre Honorat... (3). Force est bien alors à Augustin de s'engager dans des procédures qui, n'ayant pas l'heur de plaire à des ouailles rien moins que désintéressées, l'obligent à se justifier en chaire et à faire l'inventaire financier de ses moines (4). Aux scandales de Mammon, la chair ajouta parfois les siens, plus douloureux encore... Le moine laïc Spes, accusé par un des prêtres de propositions malhonnêtes à son endroit, retourna contre celui-ci son inculpation. En désespoir de cause, Augustin les expédia tous deux à Nole au tombeau de saint Félix : un miracle dénoncerait le coupable (5).

Tout n'allait donc pas pour le mieux dans ce meilleur des mondes qu'était tout de même alors le monastère d'Hippone. Il n'y a rien là que de très humain... Mais — « le mal, a dit Claudel, est dans le monde comme un esclave qui fait monter l'eau » — ces misères offrirent à Augustin l'occasion de prononcer du haut de la chaire épiscopale l'éloge public de ses frères. Après avoir visité le monastère, nous avons ainsi le plaisir de connaître quelques-uns de ses habitants. Outre les amis et les anciens de Tagaste qui l'ont suivi à Hippone, voici autour d'Augustin son propre neveu Patricius, le diacre

(1) Possid., *Vita*, 24, P. L., t. 32, col. 53-54.
(2) *Sermo* 355, P. L., t. 38, col. 1568.
(3) *Ep.* 83, P. L., t. 33, col. 292.
(4) *Sermo* 355 et 356, P. L., t. 38, col. 1568-1580.
(5) *Ep.* 78, P. L., t. 33, col. 267.

Héraclius son successeur au siège cathédral, d'autres diacres, Valens, l'ex-militaire Faustinus, Severus bientôt évêque de Milève, Lucillus..., des sous-diacres, puis des prêtres : Januarius, Leporius, Honorat, Barnabé, Lazare, Rusticus, enfin des moines laïcs, témoin ce méchant Spes... (1) Tous vivent en commun. Ceux qui étaient riches dans le monde « ont préféré l'unité de la charité aux aises de la fortune », ceux qui n'avaient rien « n'ont rien apporté si ce n'est la charité, et il n'y a rien de plus précieux », — *caritatem qua nihil est carius* — Augustin les connaît, ils connaissent Augustin, sa volonté et la Règle : *ut animas et Deum simul concorditer inquiramus* (2), « chercher ensemble et dans l'union des cœurs nos âmes et Dieu ».

Fr. M. Mellet, O. P.

(1) *Sermo* 355-356, et *Ep.* 213, P. L., t. 33, col. 966.
(2) *Solil.*, 12, t. 12, col. 880.

Cinquième réunion communautaire à Montmartre

Le mardi 10 juillet, environ 130 prêtres et séminaristes communautaires ou sympathisants à l'idée de vie commune se sont réunis à Montmartre, au Foyer du Sacré-Cœur, sous la présidence de S. Exc. Mgr Chaptal, évêque auxiliaire de Paris et ancien curé communautaire de Plaisance. Le Saint-Père avait daigné envoyer, par S. Ém. le cardinal Paccelli, une bénédiction apostolique toute spéciale, « pour cette réunion, et pour qu'un plus grand nombre de prêtres s'enrôlent dans cette croisade de sainteté sacerdotale personnelle ». S. Ém. le Cardinal Verdier, absent de Paris, avait béni et recommandé la réunion par une lettre très chaleureuse. Cinq autres évêques sont venus donner à l'assemblée la haute approbation de leur sympathie : ce sont NN. SS. Roland-Gosselin et Richaud, de Versailles, Lamy, de Meaux, Courcoux, d'Orléans, et Heintz, de Troyes. Ces précieux encouragements donnèrent à tous les participants une ardeur nouvelle pour aborder l'étude des problèmes vitaux qu'ils s'étaient proposé de méditer dans la prière.

I. — ÉTUDE THÉORIQUE DE LA VIE COMMUNE

A ne considérer la vie commune que du côté practico-pratique des avantages matériels ou apostoliques qu'elle peut fournir au prêtre, on risquerait d'oublier les profondes réalités théologiques qui en sont l'âme. C'est pourquoi la séance du matin fut consacrée à étudier la sanctification du prêtre par l'évêque, source et modèle de perfection sacerdotale, c'est-à-dire à creuser les fondements dogmatiques mêmes de la vie commune.

M. le chanoine Ricard, directeur du Séminaire Saint-Sulpice à Issy, étudia le *principe générateur de la vie commune*.

S'appuyant sur les Pères, le Pontifical, la liturgie, il montra comment, dans le Corps Mystique du Christ, un diocèse est un organe ayant dans l'évêque son centre d'unité. Par sa charité pastorale, l'évêque est établi dans l'état de perfection à exercer et à communiquer. C'est par lui que la vie surnaturelle venue du Christ se répand chez les fidèles.

Or, pour pouvoir accomplir sa tâche, l'évêque se dédouble et se prolonge en quelque sorte en se donnant des collaborateurs semblables à lui-même, auxquels il confère une partie de ses pouvoirs : les prêtres. Vitalement uni à eux, il a pour rôle premier de les sanctifier, afin de pouvoir par eux sanctifier les fidèles. Une conception individualiste du sacerdoce serait erronée; le prêtre doit vivre toujours plus intensément de cette idée qu'il est, dans le *presbyterium* collectif, le collaborateur de son évêque, et qu'il doit pouvoir compter sur son « Père en Dieu » pour le former aux vertus sacerdotales et le sanctifier. La vie commune n'est que l'institution qui manifeste ce caractère éminemment social du sacerdoce chrétien.

Comment, en fait, la vie commune a-t-elle, au long de l'histoire, *réalisé cette union vitale* entre l'évêque et ses prêtres, pour la sanctification sacerdotale? Un second rapport a essayé de l'exposer.

Un raccourci d'histoire permit de constater et des réalisations partielles, selon que les circonstances le permettaient, et un rappel constant de l'idéal communautaire donné par la hiérarchie. Dans les temps troublés, les ordres religieux, soustraits à l'influence directe de la hiérarchie diocésaine, ont offert un précieux abri aux prêtres désireux de se sanctifier. A l'heure actuelle, le mouvement vers la vie commune connaît un remarquable renouveau.

D'ailleurs, l'organisation ecclésiastique actuelle comprend bon nombre de pratiques qui sont autant d'amorces vers une institution communautaire complète : le grand séminaire (communauté épiscopale pour la formation des jeunes clercs), le régime de la mense commune, le presbytère, toutes les formes de la sollicitude épiscopale en faveur des prêtres : pratiques consacrées par la législation canonique. Le droit canon, les Souverains Pontifes, les évêques, ne cessent de recommander la vie commune, qui est le milieu naturel de sanctification du prêtre dans le cadre de la famille diocésaine. La vie commune permet à l'évêque d'avoir son clergé dans sa main

et d'exercer sur lui une influence sanctificatrice très efficace. On peut espérer que, par stades progressifs, de nombreuses communautés sacerdotales viendront organiser autour de l'évêque, « Père en Dieu », de vraies « coopératives de sanctification sacerdotale » (P. Hetsch) et concrétiser par les faits la dévotion des prêtres envers leur évêque.

II. — TECHNIQUE COMMUNAUTAIRE

1. **Les faits.** — Les théories valent surtout lorsque des faits peuvent les illustrer. De nombreuses communautés étaient représentées à Montmartre, et donnaient part de leurs expériences. Une fermentation générale se manifeste : beaucoup de séminaristes et de jeunes prêtres désirent entrer en vie commune, et les prélats présents au congrès ont nettement affirmé leur désir de favoriser, autant que les circonstances le permettront, la fondation de nouvelles communautés.

Un rapport de M. le chanoine Compère, actuellement supérieur du Grand Séminaire d'Amiens, raconta l'*histoire de la communauté de Ham* (Somme), exemple d'autant plus intéressant que cette fondation communautaire n'avait pas été précédée d'une étude préconçue, mais que les initiateurs ont été amenés à leur réalisation sous la pression des circonstances.

Chargé par son évêque, à la démobilisation, de relever les ruines accumulées à Ham, M. Compère s'associa deux confrères. Nous avons beaucoup goûté le récit émouvant et pittoresque de la première installation. Priant et agissant en commun, les trois apôtres vécurent de la vie commune dès le début, et en apprécièrent toute la fécondité. Successivement, toutes les œuvres catholiques s'organisèrent à Ham et dans les huit paroisses des alentours. Et aujourd'hui la communauté connaît une grande prospérité sous la direction de M. le chanoine Desmarquest, ancien directeur au grand séminaire d'Amiens.

Les paroisses du secteur ne souffrent pas d'être reliées au centre, mais toutes connaissent un renouveau évident. M. Compère souligne ce fait que les changements d'évêques n'ont pas eu de répercussion fâcheuse sur la marche de la communauté. Il note que, malgré un ministère écrasant, le principe des exercices en commun, « colonne vertébrale

d'une communauté », doit et peut être maintenu. M. Compère insiste sur ce fait que la vie commune est un foyer de vie spirituelle, une école permanente de formation et un point d'appui pour l'action apostolique. Enfin, il formule le souhait que partout on tende vers une organisation générale groupant les diverses communautés locales qui peuvent exister dans chaque diocèse.

2. **Pratique de la vie commune.** — Essayons de dégager certaines indications pratiques utiles, des échanges de vues qui ont eu lieu, très animés, après les divers rapports.

Souplesse de la formule communautaire

La communauté est essentiellement *diocésaine et épiscopale.* Un des évêques présents à la réunion insista beaucoup sur ce point, qui est en effet capital : la communauté est éminemment diocésaine; c'est l'évêque qui en est le premier père ; il faut qu'il se sente bien chez lui. L'organisation communautaire est essentiellement centrée autour de l'évêque, vrai supérieur majeur, dont le supérieur local ou général est simplement le délégué. L'évêque, alors, n'a rien à redouter pour son administration d'une institution qui n'a pour but que de mettre les prêtres très étroitement dans sa main, en une filiale dévotion.

L'organisation d'ensemble. — Il y a précisément avantage, plutôt qu'à avoir, dans un même diocèse, une mosaïque de petites communautés locales, à posséder une institution communautaire diocésaine, comprenant plusieurs groupes et des isolés reliés à ces groupes.

C'est une garantie pour le prêtre qui entre dans la communauté, de pouvoir y demeurer tout le temps qu'il voudra, quels que soient les postes auxquels il sera affecté.

C'est une garantie pour l'évêque, qui a beaucoup de liberté dans ses désignations.

Un point a justement attiré l'attention des prélats, celui des *communautaires isolés* : Vrais communautaires, malgré leur isolement topographique, les communautaires isolés peuvent être mis seuls dans une paroisse, où le ministère exige un curé résident, et ils ont un point d'appui spirituel et apostolique sur les confrères du groupe voisin. Ce point

de règlement, emprunté à Holzhauser et vécu par Marseille et Miramas, permet de faire tomber beaucoup d'objections contre la vie commune.

Vie commune et vie religieuse. — Envers les organisations religieuses ou assimilées (tiers-ordres sacerdotaux, oblature, sociétés à vœux et sans vœux) qui se proposent de sanctifier le clergé diocésain, les communautés éprouvent une grande sympathie. Ces organisations sont extrêmement bienfaisantes : là où la vie commune de plein exercice n'existe pas encore, elles peuvent la suppléer; là où elle existe, elles peuvent s'y superposer. On voit parfois dans un groupe communautaire des prêtres qui vont chercher un complément de formation spirituelle à l'école de saint Benoît, de saint Dominique, de saint François, de saint Ignace : cette variété peut contribuer à l'harmonie de l'ensemble.

Garantie de stabilité

Essentiellement épiscopales, les communautés diocésaines ne vont pas chercher dans l'exemption une garantie « contre l'arbitraire des évêques », autour desquels elles se groupent filialement.

L'institution communautaire, canoniquement érigée par l'évêque, ne sera pas détruite par lui : le Code la proclame, « *in quantum fieri potest, servanda* ». Mais la meilleure garantie de stabilité, c'est encore la vie. Il est bien évident qu'un évêque favorisera toujours une communauté qui sera fidèle à sa règle et qui portera des fruits de sainteté et d'apostolat.

Réalisations

Les fondations. — Deux éléments paraissent nécessaires pour une fondation : un élément personnel, à savoir le désir exprimé par plusieurs volontaires d'entrer en communauté; et un élément institutionnel, à savoir l'existence d'un cadre stable, non précaire, garanti par l'autorité pour accueillir les prêtres désireux de vie commune.

Les chefs. — Plusieurs évêques ont dit que le recrutement des chefs était la grosse difficulté qui les arrêtait dans la fondation de groupes communautaires, alors que de nombreux jeunes se présentaient comme membres volontaires.

Les communautés déjà formées peuvent fournir des chefs : celles des séminaires ont donné (jadis et récemment encore) à plusieurs communautés des chefs déjà formés aux vertus de la vie commune et susceptibles de s'adapter au ministère paroissial. Enfin, un diocèse peut envoyer un futur chef de communauté se former pendant quelques mois dans une communauté d'un autre diocèse.

Le noviciat. — Il sera d'autant plus facile de former des novices communautaires dans un centre, qu'un diocèse possédera une organisation générale, avec une communauté centrale. On peut encore, pour former des jeunes, organiser un groupe d'attente communautaire, ou bien grouper les volontaires dans une même région, pour leur permettre de s'entr'aider dans le ministère et de cultiver leur vouloir-vivre collectif.

La propagande. — Étant donné que le Souverain Pontife et les membres de la hiérarchie insistent avec tant de netteté sur la vie commune, il faut poursuivre un travail de propagande pour répandre leurs enseignements et aller au devant de leurs désirs.

Plusieurs livres et articles ont paru récemment sur la question. Monseigneur Chaptal annonce la très prochaine édition (1) du Recueil des *Examens particuliers sur la vie commune*, dont il est le principal auteur avec les diverses communautés de France. Une histoire de la première communauté de *Larchant* va prochainement paraître (Bonne Presse). *L'Ouvrier de la Moisson* (revue bimestrielle de la vie commune, Miramas, Bouches-du-Rhône) continue sa marche en avant avec *Qu'ils soient un* (bimestriel, Miramas, Bouches-du-Rhône), bulletin pour les fidèles qui s'intéressent à la vie commune comme moyen de sanctification pour leurs prêtres (2).

HENRI DE GIBON,
communautaire de Miramas.

(1) Desclée de Brouwer.

(2) Le prochain congrès communautaire se tiendra à Montmartre en 1935 : on a parlé de le mettre en septembre. Une réunion locale pour la région du Midi aura lieu à Miramas, sans doute aux vacances de Pâques 1935.

Le compte rendu *in extenso* du congrès de 1934 sera publié par *L'Ouvrier de la Moisson* (n° de septembre 1934), 1 fr. en timbres.

Pour la lecture spirituelle

Frère Dominique, Père des Prêcheurs (1)

Les Saints sont la manifestation de l'Esprit de Dieu dans le monde (2). Cet Esprit, l'Écriture nous le peint à la fois comme un feu dévorant et comme une rosée, comme une huile insinuante et comme un ouragan dévastateur. Il est agile, invisible, subtil, insaisissable, imprévu ; se jouant à la surface de la terre, il court d'un pôle à l'autre; et s'il se délecte dans la société des enfants des hommes, il leur glisse sans cesse entre les doigts. Nul ne sait d'où il vient ni où il va. Son nom le dit : il est esprit, souffle, inspiration, reprise d'haleine, variété, légèreté, surprise, — scandale.

Les saints menés par lui, animés par lui, qui l'incarnent sans le masquer, et le fixent sans le paralyser, à la différence des chrétiens médiocres, les saints sont comme lui insaisissables, multiformes, déroutants, trop riches pour nos psychologies terrestres, « incompréhensibles » au sens étymologique de ce mot.

Quand nous voulons les raconter, toujours une de leurs extrémités nous échappe. Nous ne remarquons que celle par

(1) *Frère Dominique, Père des Prêcheurs. Deux légendes du treizième siècle, composées, l'une par Frère Pierre Ferrand, l'autre par Sœur Cécile, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, et traduites du latin par deux Frères du même Ordre,* bois originaux de J. Journet; un vol. aux Éditions du Cerf, Juvisy.

(2) Ces réflexions reprennent en partie et développent celles de l'avant-propos de notre pièce : *Le Père des Prêcheurs ou la Pitié des Hommes*; un vol. de la Collection Dominicaine : la Vie Spirituelle, Paris, Desclée de Brouwer.

où ils remédièrent providentiellement aux maux de leur temps. C'est un trait de leur visage qui est réel, profondément marqué, et que nous ne saurions exagérer ; mais, au total, sans le forcer nous le caricaturons parce que nous omettons la contre-partie, qui nous paraît incompatible. Si les biographes ne savent pas toujours dominer une telle impuissance, l'image commune que la foule se fait des saints pèche toujours par cette abstraction déformante qui réduit une âme vivante et riche à n'être plus que l'emblème symbolique d'une vertu isolée, déracinée, — morte. Saint François d'Assise c'est la Poésie, ou la Liberté — et on oubliera volontiers son austérité et sa haine du péché et sa soumission à la prudence de Rome — ; saint Philippe Neri c'est l'Humour, et on néglige l'esprit de religion, et cette charité qui carbonisa littéralement son cœur.

Lorsqu'un biographe, longtemps rebuté lui-même par l'image diminuée qu'il se faisait — qu'on lui faisait — de Thérèse de l'Enfant-Jésus, entreprend de restituer à la « petite » sainte tout ce qu'il y a en elle de magnanimité, celles qui l'ont le mieux connue crient à leur tour à la trahison, à la caricature. Elles se refusent à voir tomber le vernis de fadeur et de convention qui empâtait les lignes nettes de ce visage volontaire.

L'inconvénient est double, de ce destin qui menace tous les saints dans la mémoire des hommes. Nous ne pouvons leur rendre toute la dévotion qui leur est due, ne trouvant plus en face de nous que ces silhouettes schématisées. Souvent même elles n'attirent plus que ceux qui retrouvent en elles le contour agrandi de leurs défauts. En outre, l'exemple que nous devrions recevoir est faussé. On ne nous montre plus un équilibre héroïque, mais un excès que l'on veut attribuer à la charité sans pouvoir l'accorder avec la prudence. Le cliché des saints « plus admirables qu'imitables », qui exaspérait Huysmans, trouve ici sa justification. Ces saints « excentriques », on les admire (au sens latin : on s'en étonne), mais, comme on se fourvoierait à les imiter !

*
* *

Saint Dominique est peut-être un de ceux qui ont le plus souffert de ces simplifications, que la richesse particulière-

ment complexe de sa personnalité rendait inévitables. On peut en trouver une raison à priori dans sa mission providentielle qui le destinait à fonder un ordre de vie « mixte » ou « apostolique ». Dans l'apôtre la légende a d'abord isolé le zèle poussé jusqu'à l'intransigeance, et ainsi s'est créée la notion d'un saint Dominique personnifiant l'Intolérance et l'Inquisition. C'est cette tradition injurieuse héritée du XVIII[e] siècle qu'a combattue le P. Lacordaire (1). Elle semble définitivement abolie aujourd'hui. Mais alors, si l'on oublie cette véhémence, cette sorte de fureur qui fait les apôtres (2), on risque d'affadir ce grand conquérant, ce lutteur, et de ne plus le caractériser que par une piété pâle, ou par la prudente diplomatie ecclésiastique d'un fondateur-législateur souple et prévoyant. En somme, la personnalité de saint Dominique est tombée dans le vague. Bien peu de chrétiens la connaissent, nous semble-t-il, en dehors de ses enfants. Pour qui saint Dominique est-il un exemple vivant, un contemporain ?

En l'année du septième centenaire de la canonisation par laquelle l'Église, divinement assistée, nous l'a proposé comme un secours et un modèle, notre dévotion réclame un portrait qui donne tout leur relief à chacun des aspects contrastés de cette grande âme.

*
* *

Est-ce parce que notre temps s'intéresse surtout à ce qui est présent, vécu, au fait transcrit dans sa nudité brute et complexe — nous sommes à l'âge des reportages, des quoti-

(1) La librairie Flammarion a édité, dans sa collection « Les bonnes Lectures », en l'abrégeant un peu, mais en l'illustrant par d'excellentes reproductions de l'Angelico, ce *Saint Dominique* du Père Lacordaire, qui fut le point de départ d'une renaissance dans l'hagiographie. On ne saurait trop redire combien, malgré quelques métaphores démodées çà et là, et une information historique parfois en défaut sur les détails, cette biographie est un modèle de sens historique, de re-création psychologique, et quel son d'âme inimitable elle rend.

(2) Elle a été mise en valeur de façon émouvante dans un livre puissant mais partiel (de par son dessein même) et auquel on n'a pas fait le succès qui lui était dû : *le Prieur de Prouille*, par Henri Duclos (Grasset, 1927).

diens illustrés au belinogramme et des actualités cinématographiques —, plus que la vie de saint savamment reconstituée par un historien réfléchi et nuancé, ce qui nous touche, c'est, si j'ose dire, l'instantané, l'interview hagiographique. Nous aimons lire un texte maladroit peut-être, mais qui nous dise : J'ai vécu avec ce saint, j'ai mangé à sa table, je l'ai accompagné en voyage; voilà ce que l'on disait de lui dans le quartier et comment les gens se retournaient sur son passage. Et cette amplification pieuse, à propos de tel miracle, elle n'est point si artificielle puisqu'elle reflète la rhétorique qui plaisait de son temps.

Aussi, pour nous rendre saint Dominique vivant, rien ne pouvait venir plus à point que cette traduction de deux *légendes*, rédigées par des contemporains du saint : celle de Pierre Ferrand, un des seize premiers frères de saint Dominique, constitue une biographie assez complète; quant à la relation de sœur Cécile qui connut si bien, elle aussi, le Patriarche, c'est seulement le récit de divers miracles accomplis à Rome et dont elle a eu connaissance directe. Peu d'art dans ces deux récits; aucun effort pour recréer une époque — puisque c'était la leur —, pas de choix, aucun souci de perspective, d'étagement des plans, ni de raccord, mais une description naïve et consciencieuse, comme ces peintures des primitifs qui tiennent à faire entrer dans le tableau tout ce qu'ils voient et tout ce qu'ils savent. Ainsi pour connaître saint Dominique dans toute sa richesse, n'y a-t-il rien de tel que de lire ces histoires naïves. Cet apôtre au zèle dévorant — le premier hérétique qui lui tombe sous la main, par hasard, il ne le quitte qu'il ne l'ait converti —, vous le verrez prier la nuit, « avec des rugissements » pour le salut des pécheurs; il ne s'interrompt que pour se donner, trois fois, une discipline sanglante... ou pour revenir auprès de ses novices et les recouvrir dans leur sommeil, comme une maman. C'est un missionnaire inlassable au pays albigeois, qui désarme les assassins venus à sa rencontre, par sa seule intrépidité ; et c'est un cœur infiniment tendre, qui pleure comme un enfant au spectacle de la misère humaine ou dans la célébration de la sainte messe. C'est un prédicateur, un conseiller écouté du pape et des cardinaux... mais c'est un père charmant et simple pour ses religieuses à qui il rapporte de voyage des cuillers d'ébène, et avec qui il s'attarde la nuit en des conférences

spirituelles pendant lesquelles frères et sœurs boivent à la même coupe de vin qu'un miracle tient toujours pleine... Le simple rapport de ces petits faits familiers, de ces traits contrastés que le témoin accumule sans souci de les interpréter ni de les concilier, nous rend un saint familier et vraiment imitable; non qu'il s'agisse pour nous de singer ses attitudes; mais nous voyons maintenant qu'il fut un homme comme nous, et que sa charité héroïque s'est détaillée en mille petits faits, bien réels et bien quotidiens, comme notre existence nous en offre aussi sans cesse — et que nous laissons passer sans les transfigurer par l'amour.

Et surtout lorsque vous aurez lu et médité, à la fin de la légende de Pierre Ferrand, le portrait moral du saint; à la fin de la relation de sœur Cécile, son portrait physique, brièvement tracé, mais avec tant d'amour, saint Dominique ne sera plus pour vous un modèle théorique, un ancêtre lointain, ce sera un père vivant, un ami proche, réel, mouvant et chaud, un vrai saint en un mot, s'il est vrai qu'être saint ce n'est pas autre chose que d'être au suprême degré, selon la nature et selon la grâce, vivant.

CLAUDE JUST.

ÉCRITS SPIRITUELS

I. — *Vie chrétienne, Vie intérieure*

1. *La Vie et le Royaume de Jésus*, de SAINT JEAN EUDES (1).
2. *Regulae Vitae Christianae et Sacerdotalis*, de SAINT JEAN EUDES (1).
3. *La Vie Chrétienne*, tirée des œuvres de BOSSUET (2).
4. *L'Union d'amour avec Dieu*, du P. Y.-M. GAUDREAU (3).
5. *Introduction à la Sainteté*, du P. H. PETITOT (4).

L'École française du XVII[e] siècle s'est plu à montrer dans la vie chrétienne la reproduction de la vie du Christ et son épanouissement dans ses membres. On en trouvera un exposé vivant et très pratique dans l'ouvrage célèbre de saint Jean Eudes, *La Vie et le Royaume de Jésus*, récemment réédité.

(1) Œuvres choisies de SAINT JEAN EUDES. Édition entièrement conforme au texte original, avec des introductions et des notes, publiée par les RR. PP. DAUPHIN et LEBRUN; I : *La Vie et le Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes;* II : *Regulae Vitae Christianae et Sacerdotalis.* Paris, P. Lethielleux, 1931-1932. 2 vol. in-8 écu de 613 et 107 pp. Prix :

(2) Abbé G. SEPIÉTER, vicaire à Lille (Sacré-Cœur), *La Vie Chrétienne* tirée des œuvres de Bossuet. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1933, 1 vol. in-8 de XXXII-584 pp. avec deux portraits. Prix : 25 fr.

(3) Collection Pax et Bonum, Section mystique, *L'Union d'Amour avec Dieu* par le P. YVES-MARIE GAUDREAU, O.F.M., préface du R. P. Jean-François Bonnefoy, O.F.M., 2[e] édition. Paris, Librairie St-François-d'Assise; Gembloux (Belgique), J. Duculot, 1934, 1 vol. in-12, 176 pp. Prix : 10 fr.

(4) R. P. H. PETITOT, O.P., Les conditions de la renaissance spirituelle : Vie ascétique — Vie active — Vie unitive. *Introduction à la Sainteté.* Juvisy, Les Éditions du Cerf, 1934, 1 vol. 270 pp. Prix : 15 fr.

Œuvre de vulgarisation, visant à l'application immédiate, dans le détail de la vie quotidienne, de la grande règle de saint Paul : *in Christo Jesu.*

Les *Regulae*, composées pour la Congrégation de Jésus et de Marie, sont un recueil savoureux de textes de l'Écriture Sainte contenant les devoirs et l'idéal de la vie chrétienne, sacerdotale et apostolique, mis sur les lèvres de Jésus et de Marie — que saint Jean Eudes regardait comme les vrais fondateurs de sa Congrégation.

M. l'abbé Sepiéter complète sa *Doctrine catholique* tirée des œuvres de Bossuet par un recueil correspondant pour *La Vie chrétienne*. De beaux textes de Bossuet, assez peu connus, sont ainsi mis à la portée de tous; ils sont groupés de manière à présenter successivement les origines, la nature, les moyens, la perfection (vie religieuse) et la fin de la vie surnaturelle. Les sources ne sont pas toujours assez clairement indiquées; une table des œuvres et passages cités aurait aussi rendu d'utiles services.

L'Introduction à la Sainteté du R. P. Petitot s'adresse, non pas précisément à des débutants, mais « aux personnes pieuses qui s'adonnent à l'apostolat en même temps qu'à la vie intérieure ». L'auteur constate en effet « qu'il y a aujourd'hui chez les catholiques un renouveau de la vie intérieure », et il veut « préciser les conditions les plus nécessaires à l'épanouissement de cette renaissance ». « C'est donc à toutes les personnes pieuses désirant sincèrement progresser vers la sainteté, religieux ou religieuses, que nous dédions cet ouvrage, qui n'a nullement la prétention d'être un traité didactique et complet de vie spirituelle. »

Trois parties rangées sous les rubriques : Vie ascétique, Vie active (il s'agit de Vie apostolique), Vie unitive. Ce sont surtout des avis pratiques suggérés par une longue expérience des âmes, justifiés par la plus solide théologie et illustrés par l'exemple de la sainte moderne, Sœur Thérèse de Lisieux. Nous ne pouvons résumer ces réflexions et ces rappels courageux aux vertus fondamentales, aux moyens indispensables pour correspondre aux grâces qui mènent à la vraie sainteté. Le R. Père n'hésite pas à réagir contre les

méprises ou négligences qui nous condamnent à la médiocrité : contre celles-ci par exemple, que nous pourrions abandonner tout à fait la mortification corporelle, la méditation ou la prière vocale; que nous pourrions nous passer de directeur, d'étude sérieuse de la doctrine; ou encore que la douceur chrétienne exclurait la sainte colère du zèle... On trouvera là quantité de notations pratiques capables de redresser une prudence surnaturelle en défaut (1). Il y a d'autre part tout un chapitre sur « l'importance insoupçonnée de l'art religieux dans la vie et l'apostolat chrétien »; enfin une conclusion très consolante sur la Communion des Saints, où l'on voit « la génération des saints éminents due en partie aux vertus honnêtes des âmes chrétiennes, et la conservation des vertus et de la doctrine de l'Évangile dans le peuple chrétien due à l'influence des saints éminents ». Avons-nous fait soupçonner la richesse et la solidité de cette « Introduction à la Sainteté »? Nous souhaitons qu'elle soit lue des directeurs et confesseurs (2).

L'ouvrage du R. P. Gaudreau est un petit traité clair et persuasif, exposant à l'âme chrétienne sa vocation à *L'Union d'amour avec Dieu*. Deux parties : 1° les moyens d'arriver à l'union amoureuse : ceux qui dépendent de nous, depuis la fuite du péché et la mortification, jusqu'à l'oraison, — puis les purifications passives; 2° les effets de l'union amoureuse ou mystique. Petite conclusion, pleine de sagesse, sur le désir humble et ardent de l'union mystique, pur don de Dieu, et pourtant si nécessaire à la sainteté (3).

(1) Pour le rôle capital de la vertu de prudence dans notre vie morale d'après saint Thomas, on peut consulter l'exposé très clair qu'en vient de donner le R. P. Noble, O. P., dans *Le Discernement de la Conscience*. Paris, P. Lethielleux, 1934, 1 vol. in-8° couronne de 418 pp. Prix :

(2) La table des matières, pourtant suggestive, est à peu près inutilisable : aucun renvoi chiffré aux pages du texte.

(3) Beaucoup plus abondantes, d'une éloquence enflammée et intarissable, sont les « Conférences séraphiques » du R. P. Désiré des Planches, O. M. C. (Collection « Il Poverello » : *L'Union au Christ*, d'après le Cantique des cantiques, Paris, Société et librairie St-François-d'Assise, 1933, 1 vol. de 369 pp. Prix : 18 fr.) Veut-on

II. — *Le Christ*

6. *Le Rédempteur*, de MM. L. Masure, G. Bardy et M. Brillant (1).
7. *La Passion de Jésus-Christ*, de M. F. Mugnier (2).
8. *La Douloureuse Passion de N.-S. J.-C.*, d'Anne-Catherine Emmerich (3).
9. *La Voix du Crucifix*, de M. H. Morice (4).
10. *Les Sept paroles et le Silence de Jésus en Croix*, de M. L. Rouzic (5).
11. *Jésus, notre Roi*, de M. Stainier (6).
12. *Le Christ-Roi*, de Dom de Monléon (7).

Le Rédempteur est un triptyque où M. Bardy retrace l'*Attente* du monde juif et païen, lors de la venue du Sauveur; M. Masure s'essaie à une synthèse de l'*Enseignement de Jésus*;

l'impression d'un profane? c'est longuement discourir de ce que nous croyons profondément simple et ineffable. Impression de lecteur, c'est vrai, non d'auditeur.

(1) L. Masure, G. Bardy, M. Brillant, *Le Rédempteur*. Paris, Bloud et Gay, 1933, 1 vol. 234 pp. Prix : 15 fr.

(2) Collection du Christ-Roi : II, *La Passion de Jésus-Christ*, d'après saint Thomas d'Aquin; Somme théologique, III^a^, q. 46-49, par l'abbé Francis Mugnier. Paris, Téqui; Paray-le-Monial, Hiéron, 1932, 1 vol. in-8 écu. Prix : 10 fr.

(3) *La Douloureuse Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, d'après les méditations d'Anne-Catherine Emmerich; traduction intégrale, revue, corrigée et rendue entièrement conforme aux dernières éditions, par M. l'abbé de Cazalès, 46^e^ édition. Paris, Téqui, 1934. 1 vol. de 376 pp. Prix : 12 fr.

(4) Chanoine Henri Morice, docteur ès lettres, Pour le Centenaire de la Rédemption, *La Voix du Crucifix*. Paris, Mignard, et aux Éditions de l'Évangile dans la Vie, 1933, 1 vol. de 221 pp. Prix : 10 fr.

(5) Louis Rouzic, *Les Sept paroles et le Silence de Jésus en Croix*. Paris, Lethielleux, 1933. 1 vol. in-16 raisin de 128 pp. Prix : 8 fr.

(6) La Foi vivante, IV : Albert Stainier, *Jésus, notre Roi*. Paris, Louvain, Éditions Rex, 1934. 1 vol. de 125 pp. Prix : 7 fr. 50.

(7) Collection de la Revue du Christ-Roi, IV : *Le Christ-Roi*, par Dom de Monléon, moine bénédictin, Paris, Téqui, 1933, 1 vol. in-8 écu de 126 pp. Prix : 5 fr.

et M. Brillant réimprime (1) — en abrégeant un peu — son témoignage sur l'amour des chrétiens d'aujourd'hui pour le Christ : *Christus vincit*. Cette composition laisse à peu près dans l'ombre la Passion et la Croix; mais l'ensemble présente avec force et ferveur la réalité historique et la survie du Christ et de sa révélation.

On trouvera d'autre part une bonne explication des quatre questions consacrées par saint Thomas, dans la Somme, à la *Passion du Christ*, dans le volume de M. Fr. Mugnier. La paraphrase cordiale et contemplative s'y mêle volontiers au pur commentaire théologique, sans d'ailleurs quitter l'ordre exact du texte; il est certain que cette partie de la III[a] pars se prête bien à cette « theologia mentis et cordis », où ont excellé les thomistes du XVII[e] siècle. L'exemple de M. Mugnier peut encourager d'autres lecteurs de saint Thomas à utiliser la Somme pour la méditation ou la prédication.

La Voix du Crucifix de M. le chanoine Morice nous fait entendre, sous une forme très simple et familière, la pensée traditionnelle de l'Église et des Saints sur le grand mystère de la Croix et ses leçons pratiques. « La Croix, dit l'auteur, est un arbre qui fait songer à l'arbre de la science du bien et du mal, cause de notre ruine. Sa forme même... symbolyse une profonde vérité. La croix est aussi le lit où l'Homme-Dieu s'est couché pour mourir; elle est un autel, un trône, un ostensoir. Jésus ne fait qu'un avec elle, et sur ce gibet où il est cloué, il nous enseigne l'art divin de souffrir et mourir. » Livre de méditation doucement radieux de la pure lumière du Calvaire.

La petite plaquette de M. l'abbé Rouzic médite — à sa manière dépouillée, claire et discrète — *Les Sept paroles et le Silence de Jésus en Croix*. Il y joint le silence de Marie, de Joseph, du chrétien, du religieux, du saint (2).

(1) Cf. *Le Christ* (Encyclopédie populaire des connaissances christologiques), Paris, 1932.

(2) Connaît-on le suggestif *Plaidoyer pour le Silence*, de Jean de Courberive? Paris, Éditions Spes, 1933, 1 vol. de 117 pp. Prix : 5 fr. Réflexions curieuses et parfois profondes. L'auteur tient que « l'art d'écrire est l'art de suggérer, de solliciter doucement une âme libre à réfléchir, à prier — en silence ».

Fermes, directes et fécondes — croyons-nous —, ces trente-cinq méditations brèves que M. l'abbé Stainier offre à la jeunesse intellectuelle, pour l'aider à marcher dans la lumière de Jésus : « Contempler Jésus pour le mieux connaître, pour le mieux aimer... » *Jésus, Notre Roi*, c'est « Jésus notre Lumière, Jésus garant de notre espérance, Jésus notre Ami ». Peut aider un jeune homme qui commence à faire oraison, et qui a besoin de nourrir et exercer ses vertus théologales.

« A la racine du malaise dont souffre le monde, dit Dom de Monléon, il faut placer l'athéisme : les hommes... veulent à tout prix bannir Dieu de leur vie sociale, de leur intelligence, de leur cœur. Mais par ce triple reniement, ils se vouent eux-mêmes à une triple ruine... Pour échapper à de si grands maux..., nous voudrions montrer que le genre humain n'a d'autre parti à prendre que... de marcher sur les pas de celui qui seul est en mesure de lui donner la paix, la lumière, le bonheur. C'est dans ce dessein précisément que l'Église offre à nos méditations la fête du *Christ-Roi*. »

III. — *L'Eucharistie*

13. *La Vie Eucharistique*, du R. P. Gérest (1).
14. *L'Eucharistie et la Vie chrétienne*, du Bx Pierre-Julien Eymard (2).
15. *Heures eucharistiques*, du P. Albert de Paris (3).

(1) R. P. Régis Gérest, O.P., prédicateur général, *La Vie Eucharistique*. Paris, P. Lethielleux, 1933. 1 vol. in-8 couronne de 311 pp. Prix : 15 fr.

(2) *La Divine Eucharistie*, sujets pour l'Adoration du Très Saint-Sacrement, extraits des écrits et des sermons du Bx Pierre-Julien Eymard, 5e série : *L'Eucharistie et la Vie chrétienne*. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1933. 1 vol. in-12 de 416 pp. Prix : 10 fr.

(3) Collection « Il Poverello », *Heures Eucharistiques*, Visites au Saint-Sacrement du P. Albert de Paris, nouvelle édition. Paris, Société et librairie St-François-d'Assise; Gembloux (Belgique), J. Duculot, 1933. 1 vol. de 310 pp. Prix : 15 fr.

16. *Ceux qui ont faim*, de M. Joseph Wilbois (1).
17. *Le Mont des Oliviers et l'Heure Sainte*, du R. P. Lammertyn (2).
18. *Manuel d'Adoration du Très Saint Sacrement*, du R. P. Barret (3).

La Vie Eucharistique, c'est, dit le R. P. Gérest, celle qui germe de la foi intense en l'Eucharistie, « vie surnaturelle plus pure, plus débordante, plus apostolique..., une vie qui ferait revivre le Christ même dans une vie humaine toute divinisée par l'action profonde et mystérieuse du sacrement de son amour... De cette vie, nous allons essayer de fixer l'origine, la nature, les caractères, le plein développement jusqu'à son épanouissement dans la transformation surnaturelle d'une *âme eucharistique*, qui fait, de tous les vrais disciples de Jésus, des Christs vivants. »

L'Eucharistie et la vie chrétienne contient le Directoire de vie eucharistique où le Bx Eymard rappelle aux simples chrétiens leurs devoirs envers le Saint Sacrement, la Sainte Vierge et l'Église, leur apprend à vivre de la vie intérieure et leur enseigne la pratique de leurs devoirs d'état et de société. Suit une série de sujets pour l'adoration du Saint Sacrement, enfin des conseils de vie spirituelle extraits des lettres du Bienheureux.

Les Visites au Saint Sacrement du P. Albert de Paris, « capucin missionnaire », eurent un grand succès à la fin du XVIIe siècle ; ce sont des « entretiens affectifs » sur fond doctrinal solide, distribués suivant le cycle liturgique (un

(1) *Ceux qui ont faim*, Méditations quand on va communier recueillies par Joseph Wilbois. Paris, Bloud et Gay, 1934. 1 vol. de 208 pp.

(2) *Le Mont des Oliviers et l'Heure Sainte*, conseils pratiques, par L. Lammertyn, rédemptoriste. 5e mille, Paris, Mignard Frères; Turnhout (Belgique), Établ. Brepols, S. A., 1934. 1 vol. 281 pp. Prix, France : 12 fr.; Belgique : 15 fr.

(3) L. Barret, S. M., *Manuel d'Adoration du Très Saint Sacrement*, 4e édit. Paris, Téqui, 1929. 1 vol. 9 × 13 de 228 pp.

par semaine). L'éditeur moderne a fait quelques adjonctions et a adopté le style à nos habitudes de brièveté moins oratoire.

Ceux qui ont faim : méditations très personnelles, de forme littéraire très travaillée, vécues par un chrétien d'aujourd'hui profondément engagé dans notre civilisation, mais qui en a sondé l'indigence à la lumière de l'Évangile longuement fréquenté et goûté — saint Jean surtout.

La pratique de l'Heure Sainte s'étend de plus en plus; le R. P. Lammertyn, auteur déjà d'un recueil dont on dit grand bien : *Gethsémani, Manuel d'Heure Sainte*, a voulu replacer cette dévotion dans le cadre de ses attaches historiques. « Une heure d'amour compatissant et réparateur envers le Christ agonisant à Gethsémani », voilà l'Heure Sainte : *Le Mont-des Oliviers et l'Heure Sainte* veut donc aider à revivre les moindres circonstances de l'Agonie du Sauveur, en nous parlant du Cénacle, du Jardin des Oliviers, de la grotte de Gethsémani, de leurs vicissitudes depuis Jésus jusqu'à nous; il nous fait ensuite l'histoire de la dévotion même de l'Heure Sainte, depuis sainte Marguerite-Marie jusqu'à Pie XI et aux solennités du Jubilé de la Rédemption; il fournit enfin de larges informations et indications pratiques pour l'utilisation individuelle, familiale, paroissiale de cet exercice si vivement recommandé par le Souverain Pontife.

La publicité un peu tapageuse faite aux manuels du P. Lammertyn peut bien paraître gênante; en fait celui-ci — franchement composé d'emprunts — est plein de renseignements, bien édité, agréable à lire. Le court chapitre sur la possibilité de « consoler Jésus » reproduit l'explication donnée par l'*Ami du Clergé* (5 nov. 1931).

Fr. Hyacinthe Dondaine, O. P.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XL

JUILLET 1934-SEPTEMBRE 1934

Les Principes et la Pratique

F.-M. Catherinet. — La sainteté de Marie. 5
A. Gardeil. — Le don de Sagesse. 12
— Béatitude des pacifiques. 126
R. Garrigou-Lagrange. — Les âmes attardées 24
A.-D. Sertillanges. — L'Eucharistie et l'Église. 113
M. Zundel. — L'âme de la psalmodie 133

Les Maîtres et les Modèles

J. Madaule. — Saint Louis, roi de France 34
A. Levassor-Berrus. — Un serviteur du sacerdoce : Monsieur Olier 138

Textes anciens

Cajetan. — L'onction de Béthanie 57
Ét. Gilson. — Présentation de Guigue I le Chartreux . . . 162
Guigue I le Chartreux. — Méditations. 167

Les Idées et les Œuvres

P. Albert de Paris. — Heures eucharistiques 219
J. Ancelet-Hustache. — Saint François d'Assise 100
L. Barret. — Manuel d'adoration du Très Saint-Sacrement . 220
P. Bayart. — L'action liturgique. 85
J. Chéruel. — « L'action liturgique » 85
M. Fargues. — Les surprises d'une leçon de catéchisme . . 179
H. de Gibon. — Cinquième réunion communautaire à Montmartre 203
Ét. Lajeunie. — La Semaine liturgique de Liége : la Messe centre de notre vie. 70
A. Maydieu. — La Société Saint-Louis 90
M. Mellet. — La vie commune à Hippone... 196

Pour la lecture spirituelle

Hyac. Dondaine. — Écrits spirituels. 214
M. Fargues. — Des livres pour les enfants 92
Cl. Just. — « Frère Dominique, Père des Prêcheurs » . . . 209
Mgr Paulot. — « L'Évangile en images ». 110

Bibliographie

J. Besnard. — Enfants, vous êtes grands. 97
A. Bessières. — Juliette Cambarou 103
I. Bohatta-Morpugo. — Le « Pater » et l' « Ave » 107
H. Brochet. — Saint Martial, l'enfant aux cinq pains d'orge . 106
F. Cabrol. — Saint Benoît 112
E. Charles. — Catéchisme illustré pour les Tout-Petits. . . 94
M. Duroy. — Caprice et Devoir 108
— Le général Mik 108
Cath. Emmerich. — La douloureuse Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ 217
S. Jean Eudes. — La Vie et le Royaume de Jésus. 214
— Regulae Vitae Christianae et Sacerdotalis . 214
M. Even. — Quatre nouvelles 109
Bˢ P.-J. Eymard. — L'Eucharistie et la vie chrétienne . . . 219
J. Frœhlich. — Le luron de la butte 109
Cᵗᵉˢˢᵉ de Gallard Béarn. — Le serviteur de Dieu Guy de Fontgalland. 103
Y.-M. Gaudreau. — L'union d'amour avec Dieu 214
R. Gérest. — La vie eucharistique 219
A. Goldie. — Un peu d'Évangile pour nos petits 92
J. Hebbelynck. — Sur la terre comme au ciel 100
L. Lammertyn. — Le mont des Oliviers et l'Heure Sainte . . 220
M.-H. Lelong. — Les Bons Anges. 94
Ch. Le Petit. — Une fleur eucharistique 104
Em. Letourneau. — Le petit Jacques 104
C. Lhotte. — Histoire du peuple de chez nous 109
Hyac. Maréchal. — Les prières du Louveteau 97
R. Maritain. — L'Ange de l'École 100
Mᵐᵉ Martinet. — Xavier Hogard. 104
L. Masure, G. Bardy, M. Brillant. — Le Rédempteur . . . 217
A. Miramar. — Akkinaï au pays de Jésus. 92
T. Mirbel. — Ginette à la Messe 97
— La Pentecôte de Philippe 97

D. de Monléon. — Le Christ-Roi 21
H. Morice. — La Voix du Crucifix 217
F. Mugnier. — La Passion de Jésus-Christ 217
N. — A l'École de Nénette 103
N. — Anne de Guigné, ma petite sœur du ciel. 103
N. — Imelda amie de Dieu 100
N. — La Règle de saint Benoît. 112
N. — La visite de Jésus 97
N. — Le Rosaire d'une enfant 103
N. — Missel du serviteur de Dieu Guy de Fontgalland . . . 103
N. — Missel liturgique des enfants 97
N. — Petit catéchisme élémentaire pour les commençants . . 94
N. — Pour bien se confesser 97
N. — Bernadette, la petite fille de Lourdes 100
N. — Heure de garde des enfants 97
N. — Tarcisius, l'enfant martyr de l'Eucharistie 106
Pax. — Le premier missel des petits enfants. 97
H. Petitot. — Introduction à la Sainteté 214
L. Rouzic. — Les Sept paroles et le Silence de Jésus en Croix. 217
Ctesse de Ségur. — Évangile d'une grand'mère. 92
G. Sepiéter. — La vie chrétienne tirée des œuvres de Bossuet. 214
Simplex. — Première Histoire Sainte 92
— Premier catéchisme pour la Communion précoce. 94
M. Stainier. — Jésus, notre Roi 217
A. Sully. — Rosette, ou les fenêtres éclairées 109
T. R. — Saynètes évangéliques 107
A. Vignaud. — Ma « Maman du Ciel ». 103
R. Vilarino. — Contes radiophoniques 109
J. Vincent. — Rosie, grande sœur 109
Jos. Wilbois. — Ceux qui ont faim 220

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).